

MÜNCHENER UNIVERSITÄTSSCHRIFTEN
Katholisch-Theologische Fakultät

VERÖFFENTLICHUNGEN DES GRABMANN-INSTITUTES
zur Erforschung der mittelalterlichen Theologie und Philosophie,
herausgegeben von
Michael Schmaus, Werner Dettloff, Richard Heinzmann

Neue Folge 24

1974

MÜNCHEN · PADERBORN · WIEN
VERLAG FERDINAND SCHÖNINGH

RICHARD HEINZMANN

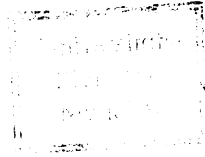
Die Summe «Colligite fragmenta» des Magister Hubertus (Clm 28 799)

Ein Beitrag zur theologischen Systembildung
in der Scholastik

1974

MÜNCHEN · PADERBORN · WIEN
VERLAG FERDINAND SCHÖNINGH

Als Habilitationsschrift auf Empfehlung der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München gedruckt, mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.



Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren, wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten.

© 1974 by Ferdinand Schöningh at Paderborn. Printed in Germany.

ISBN 3-506-79424-8

MEINER FRAU
in herzlicher Dankbarkeit

VORWORT

Die vorliegende Untersuchung wurde im SS 1973 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München als Habilitationsschrift angenommen. Die geltende akademische Prüfungsordnung verlangt für die Habilitation von dem Bewerber unter anderem, daß er Priester ist (§ 1, 2.). Da ich diese Voraussetzung nicht erfülle, bin ich der Fakultät für die Zulassung zum Habilitationsverfahren zu besonderem Dank verpflichtet.

Daß dies ermöglicht wurde, habe ich in erster Linie Herrn Prof. Dr. W. Dettloff, dem Vorstand des Grabmann-Institutes, zu danken, der die schon zehn Jahre zurückliegende Initiative unseres gemeinsamen hochverehrten Lehrers, Prof. Dr. M. Schmaus, aufnahm und zu einem positiven Abschluß brachte. Dafür gilt ihm mein herzlicher Dank ebenso wie für die Erstellung des ersten Gutachtens und — nicht zuletzt — für ein Höchstmaß an Kollegialität in der Leitung des Institutes.

Mit großer Dankbarkeit habe ich die Dekane der Studienjahre 1971/72 und 1972/73, Herrn Prof. Dr. J. Gründel, der auch das Korreferat übernahm, und Herrn Prof. Dr. P. Stockmeier zu nennen.

Da die mit diesem Vorgang angesprochenen Probleme über den Raum der Universität hinausgriffen, wären am Ende alle Bemühungen ohne Erfolg geblieben, wenn nicht Seine Eminenz Julius Kardinal Döpfner sich persönlich der Angelegenheit angenommen hätte. Ihm spreche ich dafür meinen herzlichen Dank aus.

Der Deutschen Forschungsgemeinschaft habe ich für die Gewährung eines Druckkostenzuschusses zu danken, wodurch die Veröffentlichung dieser Studie ermöglicht wurde.

Für die Mühe des Mitlesens der Korrekturen schulde ich Herrn Karl Frings herzlichen Dank.

München, Pfingsten 1974

Richard Heinzmann

INHALTSVERZEICHNIS

<i>Vorwort</i>	VII
<i>Quellen und Literatur</i>	XI
I. Quellen	XI
1. Handschriftliche Quellen.	XI
2. Gedruckte Quellen	XI
II. Literatur	XIII
<i>Abkürzungen</i>	XIX
<i>Einführung</i>	1

ERSTER TEIL: Literarkritische Analyse der Handschrift und Edition eines Quästionenverzeichnisses

I. Literarkritische Analyse der Handschrift	
1. Beschreibung der Handschrift	5
2. Inhalt und Umfang des Summenfragments	8
3. Quellen	11
4. Datierung	20
5. Der Autor	24
6. Bemerkungen zur Edition des Quästionenverzeichnisses	26
II. Quästionenverzeichnis	
Liber primus	28
Liber secundus	70
Liber tertius	142

ZWEITER TEIL: Schöpfung und Erlösung

<i>1. Kapitel: Methode und Systematik der Summe Colligite fragmenta</i>	
I. Theologie als <i>scientia</i> , <i>sapientia</i> und <i>virtus</i>	147
II. Zum Verhältnis von <i>sacra scriptura</i> und <i>summa</i>	163
III. Das formale Einteilungsschema: der <i>ordo artificialis</i> :	165
IV. Das materiale Einteilungsprinzip: die theologische Systematik	171
<i>2. Kapitel: Das opus creationis: die trinitarisch-unitarische Grundstruktur der Schöpfung als Voraussetzung für die Erlösung</i>	
I. Deus creator	175
II. Die <i>vestigia trinitatis et unitatis</i> in der materiellen Welt	182

III. Die Gottebenbildlichkeit des Menschen	187
IV. Die natürlichen Tugenden: <i>virtutes informes</i>	196
V. Die Sünde als <i>corruptio naturalium</i>	210
3. Kapitel: Das <i>opus recreationis invisibile</i> : die <i>infusio virtutum</i>	217
I. Die <i>virtutes formatae</i>	218
II. Freiheit und Gnade	227
III. Die Christozentrik des <i>opus recreationis invisibile</i>	236
4. Kapitel: Der Plan der Summe <i>Colligite fragmenta</i> als theologische Systematik	238
I. Die verschiedenen Systemansätze des 12. Jahrhunderts	239
II. Die Systematik der Summe <i>Colligite fragmenta</i>	250
<i>Zusammenfassung und Ausblick</i>	262
<i>Personenverzeichnis</i>	267

QUELLEN UND LITERATUR

I. Quellen

1. Handschriftliche Quellen

HUBERTUS MAGISTER, *Summe Colligite fragmenta*, Clm 28 799. (Wird in der Untersuchung nur mit fol.-Angabe ohne Hs-Nummer zitiert).

PRAEPOSITINUS, *Summa theologica*, Cod. Paris. Nat. lat. 14 526; Clm 6985.

PSEUDO-POITIERS-GLOSSE, Neapel, Biblioteca Nazionale VII C 14.

SIMON VON TOURNAI, *Institutiones in sacram paginam*, Cod. Paris. Nat. lat. 14 886.

2. Gedruckte Quellen

ABAEIARD, *Dialectica*. Petrus Abaelardus *Dialectica*. First complete edition of the Parisian manuscript, ed. L. M. de Rijk, Assen 1956.

— *Dialogus inter philosophum, iudaeum et christianum*, PL 178, S. 1611—1684.

— *Petri Abaelardi opera theologica*. II. *Theologia christiana*, *Theologia Scholarium*, *Recensiones breviores*, accedunt capitula *Haeresum Petri Abaelardi*, ed. E. M. Buytaert, *Corpus Christianum*. *Continuatio Mediaevalis* XII, 1969.

ALANUS VON LILLE, *De Virtutibus et Vitiis et de Donis Spiritus Sancti*, ed. Lottin, in: MS 12 (1950) 20—56; Lottin PM VI, S. 27—92.

— *Summa, Quoniam homines*, ed. P. Glorieux, *La Somme, Quoniam homines*, in: AHDLM 20 (1954) 113—364.

ARISTOTELES, *Opera omnia graece*, ed. I. Bekker, Berlin 1831—1870.

ARISTOTELES LATINUS, Union Académique Internationale. *Corpus Philosophorum Medii Aevi Academiae Consociatarum auspiciis et consilio editum*.

I, 1—5 *Categoriae*, Bruges-Paris 1961;

III, 1—4 *Analytica Priora*, ibid. 1962;

IV, *Analytica Posteriora*, ibid. 1968;

V, 1—3 *Topica*, ibid. 1969.

BOETHIUS, *Consolationis Philosophiae libri V*, ed. R. Peiper, Leipzig 1871.

— *Opera omnia*, PL 63 und 64.

CHRONICA ALBERICI MONACHI TRIUM FONTIUM, ed. P. Scheffer-Boichorst, MGH 23, Leipzig 1874 (Nachdruck 1925).

CLAREMBALD VON ARRAS, *Life and Works of Clarembald of Arras*. A twelfth-century master of the School of Chartres, ed. N. M. Häring, *Studies and Texts* 10, Toronto 1965.

- FLORILEGIUM MORALE OXONIENSE, ed. Ph. Delhay. *Analecta Mediaevalia Namurcensia* 5, Louvain-Lille 1955.
- FULGENTIUS VON RUSPE, *Liber de fide ad Petrum seu de regula verae fidei*, PL 65, S. 671 B—706 A.
- GENNADIUS VON MARSEILLE, *Liber sive definitio ecclesiasticorum dogmatum*, PL 58, S. 979—1054.
- GILBERT VON POITIERS, *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, ed. N. M. Häring, *Studies and Texts* 13, Toronto 1966.
- HERMANUS MAGISTER, *Sententiae*, PL 178, S. 1695—1758.
- HILARIUS VON POITIERS, *De trinitate*, PL 10, S. 25—472.
- HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *De imagine mundi*, PL 172, S. 115—186.
- HUGO VON ST. VIKTOR, *Didascalicon*. De studio legendi, ed. Ch. H. Buttmer, Washington D. C. 1939.
- Opera omnia, PL 176 und 177.
- JOHANNES VON SALISBURY, *Metalogicon*, ed. C. C. I. Webb, Oxford 1929.
- MACROBIUS, *Commentarius in somnium Scipionis*, Paris 1524.
- MORALIUM DOGMA PHILOSOPHORUM, ed. J. Holmberg, *Das Moraliū dogma philosophorum des Guillaume de Conches, lateinisch, altfranzösisch und mittelniederfränkisch*, Uppsala 1929.
- OTTONIS DE SANCTO BLASIO CHRONICA, ed. A. Hofmeister. *Accedunt ex Chronica universali Turicensi excerpta. Scriptores rerum Germanicarum. Hannoverae et Lipsiae* 1912.
- OTTO FRISINGENSIS, CHRONICON. *Continuatio sanblasiana*, ed. R. Wilmans, MGH 20, Leipzig 1925.
- PETRUS LOMBARDUS, *Libri IV Sententiarum*, Quaracchi 1916.
Magistri Petri Lombardi Parisiensis Episcopi Sententiae in IV Libris distinctae, Tom. I, Pars I, Prolegomena; Grottaferrata 1971; Tom. I, Pars II, Liber I et II, Spicilegium Bonaventurianum IV, Grottaferrata 1971 (Die Bücher I und II werden nach dieser Ausgabe zitiert).
- PETRUS VON POITIERS, *Libri V Sententiarum*, PL 211, S. 791—1280.
 Lib. I: *Sententiae Petri Pictaviensis* 1, ed. Ph. S. Moore and M. Dulong, *Mediaeval Studies* 7, Notre Dame Indiana 1943;
 Lib. II: ed. Moore, Garvin, Dulong, 2, *Med. Stud.* 11, *ibid.* 1950.
- PLATO, *Timaeus a Calcidio translatus*, ed. J. H. Waszink. *Plato latinus* IV. *Corpus Platonicum Medii Aevi*, London-Leiden 1962.
- ROBERTUS PULLUS, *Sententiae libri VIII*, PL 186, S. 639—1010.
- SENTENTIAE DIVINITATIS, ed. B. Geyer, *Die Sententiae divinitatis*. Ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schule. BGPhThMA VII, 2—3, Münster 1909.
- SENTENTIAE PARISIENSES I, ed. A. Landgraf, *Ecrits théologiques de l'école d'Abélard*. SSL XIV, Louvain 1934, S. 1—60.
- SIMON VON TOURNAI, *Disputationes*, ed. J. Warichez, *Les Disputationes de Simon de Tournai*. Text inédit. SSL XII, Louvain 1932.
- SUMMA SENTENTIARUM, PL 176, S. 41—174.

- THIERRY VON CHARTRES, *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and his School*, ed. N. M. Häring, Studies and Texts 20, Toronto 1971.
- THOMAS VON AQUIN, *Opera omnia*, ed. Marietti, Turin 1948 ff.
- WILHELM VON AUXERRE, *Summa aurea*, ed. Pigouchet, Paris 1950 (Fotomech. Nachdruck Frankfurt 1964).
- WILLEMI A CONCHIS PHILOSOPHIA SEU SUMMA PHILOSOPHIAE, ed. C. Ottaviano, *Un Brano inedito della 'Philosophia' di Guglielmo di Conches*. Collectione di Testi Filosofici inediti e rari XIII, Neapel 1935.
- YSAGOGE IN THEOLOGIAM, ed. A. Landgraf, *Ecrits théologiques de l'école d'Abélard*. SSL XIV, Louvain 1934, S. 61—289.

II. Literatur

- ALVERNY, M.-TH. DE, *Alain de Lille*. Textes inédites. Avec une introduction sur sa vie et ses oeuvres. Etudes de Phil. Méd. 52, Paris 1965.
- ALSZEGHY, Z., *Einteilung des Textes in mittelalterlichen Summen*, in: *Gregorianum* 27 (1946) 25—62.
- AUER, J., *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik*. 2. Teil: Das Wirken der Gnade, Freiburg 1951.
- BARON, R., *A propos des ramifications des vertus au XIIe siècle*, in: *RThAM* 23 (1956) 19—39.
- BAUMGARTNER, M., *Die Philosophie des Alanus de Insulis*. Im Zusammenhange mit den Anschauungen des 12. Jahrhunderts dargestellt. BGPhThMA II, 4, Münster 1896.
- BECK, A., *Die Trinitätslehre des hl. Hilarius von Poitiers*, Mainz 1903.
- BETTI, H., *De Magistro Huberto Mediolanensi*, in: *Antonianum* 30 (1955) 3—14.
- BEUMER, J., *Gratia supponit naturam*. Zur Geschichte eines theologischen Prinzips, in: *Gregorianum* 20 (1939) 381—406, 535—552.
- BLOMME, R., *La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XIIe siècle*, Louvain-Gembloux 1958.
- BROOKE, O., *The speculative development of the trinitarian theology of William of St. Thierry in the Aenigma fidei*, in: *RThAM* 27 (1960) 193—211; 28 (1961) 26—58.
- CHENU, M.-D., *Le plan de la Somme théologique de Saint Thomas*, in: *RThom* 47 (1939) 93—107.
- *Imaginatio*. Note de lexicographie médiévale. *Miscellanea G. Mercati* II, Rom 1946, S. 593—602.
- *La théologie comme science au XIIIe siècle*, Paris 1957.
- *Das Werk des hl. Thomas von Aquin*. Die Deutsche Thomas-Ausgabe, 2. Ergänzungsband, Heidelberg-Graz 1960.
- *La théologie au XIIe siècle*, Paris 1957 (Engl. Ausgabe: *Nature, Man, and Society in the Twelfth Century*. Essai on new theological perspectives in the latin west. Selected, Edited, and Translated by Jerome Tayler and Lester K. Little, Chicago and London 1963).

- CLOES, H., *La systématisation théologique pendant la première moitié du XIIe siècle*, in: EThL 34 (1958) 277—329.
- CONGAR, Y. M.-J., *Le sens de l'économie salutaire dans la théologie de S. Thomas d'Aquin (Somme théologique)*. Festgabe J. Lortz, Bd. II, Baden-Baden 1958, S. 73—122.
- COTTIAUX, J., *La conception de la théologie chez Abélard*, in: Revue d'Histoire ecclésiastique 28 (1932) 247—295, 533—551, 788—828.
- DELHAYE, PH., *Gauthier de Chatillon est-il l'auteur du Moraliu[m] dogma?* Analecta Mediaevalia Namurcensia 3, Louvain 1953.
- ENGELHARDT, G., *Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie in der mittelalterlichen Scholastik*. BGPhThMA XXX, 4—6, Münster 1933.
- EYNDE, D. VAN DEN, *Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XIIe siècle*, in: Antonianum 26 (1951) 223—239.
- GEYER, B., *Facultas theologica*. Eine bedeutungsgeschichtliche Untersuchung, in: ZKG 75 (1964) 133—145.
- GÖSSMANN, E., *Metaphysik und Heilsgeschichte*. Eine theologische Untersuchung der Summa Halensis (Alexander von Hales). Mitteilungen des Grabmann-Instituts, hrsg. M. Schmaus, Sonderband, München 1964.
- *Glaube und Gotteserkenntnis*. HDG I, 2 b, Freiburg-Basel-Wien 1971.
- GRABMANN, M., *Note sur la Somme théologique de Magister Hubertus*, in: RThAM 1 (1929) 229—239.
- *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Bd. I—II, Freiburg 1909—1911 (Fotomech. Nachdruck Berlin 1957, Basel 1961); im folgenden zit.: Grabmann SM.
- *Die Geschichte der katholischen Theologie seit dem Ausgang der Väterzeit*, Freiburg 1933.
- *Mittelalterliches Geistesleben*, Bde. I—III, München 1926, 1936, 1956.
- *Aristoteles im zwölften Jahrhundert*, in: Mediaeval Studies 12 (1950) 123—162.
- GRAF, TH., *De subiecto psychico gratiae et virtutum secundum doctrinam scholasticorum usque ad medium saeculi XIV*. Pars prima: De subiecto virtutum cardinalium I. Studia Anselmiana II, Rom 1934; pars prima II, Studia Anselmiana III—IV, Rom 1935.
- *Die Lehre des hl. Albertus Magnus über das psychologische Subjekt der Gnade und Tugenden*, in: Divus Thomas (1932) 162—194.
- GRILLMEIER, A., *Fulgentius von Ruspe, De fide ad Petrum und die Summa sententiarum*. Eine Studie zum Werden der frühscholastischen Systematik, in: Scholastik 34 (1959) 190—232.
- *Vom Symbolum zur Summa*. Zum theologiegeschichtlichen Verhältnis von Patristik und Scholastik. Kirche und Überlieferung, Freiburg 1960, S. 119—169.
- GRÜNDEL, J., *Die Lehre des Radulfus Ardens von den Tugenden des Verstandes auf dem Hintergrund seiner Seelenlehre*. Ungedr. Habilitationsschrift, München 1966.

- GUARDINI, R., *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*. Die Lehren vom Lumen mentis, von der Gradatio entium und der Influentia sensus et motus (hrsg. von W. Dettloff). *Studia et Documenta Franciscana* III, Leiden 1964.
- HÄRING, N. M., *The Case of Gilbert de la Porrée, Bishop of Poitiers (1142—1154)*, in: *MS* 13 (1951) 1—40.
- *Sprachlogische und philosophische Voraussetzungen zum Verständnis der Christologie Gilberts von Poitiers*, in: *Scholastik* 32 (1957) 373—398.
- *Die Erschaffung der Welt und ihr Schöpfer nach Thierry von Chartres und Clarenbaldus von Arras*. Platonismus in der Philosophie des Mittelalters, Darmstadt 1969, S. 161—267.
- HAYEN, A., *Thomas von Aquin gestern und heute*, Frankfurt 1953.
- *La structure de la Somme théologique et Jésus*, in: *Sciences ecclésiastiques* 12 (1960) 59—82.
- HEINZMANN, R., *Die ‚Compilatio quaestionum theologiae secundum Magistrum Martinum‘*. Mitteilungen des Grabmann-Instituts der Universität München, hrsg. von M. Schmaus und W. Dettloff, Heft 9, München 1964.
- *Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes*. Eine problemgeschichtliche Untersuchung der fröhscholastischen Sentenzen- und Summenliteratur von Anselm von Laon bis Wilhelm von Auxerre. *BGPhThMA* XL, 3, Münster 1965.
- *Die ‚Institutiones in sacram paginam‘ des Simon von Tournai*. Einleitung und Quästionenverzeichnis. Veröffentlichungen des Grabmann-Instituts, NF 1, München-Paderborn-Wien 1967.
- *Die Lehre vom ius naturale nach Roland von Cremona OP*. *Ius sacrum*, Kl. Mörsdorf zum 60. Geburtstag, München-Paderborn-Wien 1969, S. 119—137.
- *Begegnung als Strukturelement scholastischen Denkens*. Begegnung. Beiträge zu einer Hermeneutik des theologischen Gesprächs, hrsg. von M. Seckler, O. H. Pesch, J. Brosseder, W. Pannenberg, Graz-Wien-Köln 1972, S. 457 bis 464.
- *Die Theologie auf dem Weg zur Wissenschaft*. Zur Entwicklung der theologischen Systematik in der Scholastik, in: *MThZ* 25 (1974) 1—17.
- HILAIRE ET SON TEMPS. *Actes du Colloque de Poitiers, 29. sept.—3. oct. 1968 à l'occasion du XVIe centenaire de la mort de saint Hilaire*. *Etudes augustinienes* 20, Paris 1969.
- HÖDL, L., *Articulus fidei*. Eine begriffsgeschichtliche Arbeit. Festschrift G. Söhngen, Freiburg 1962, S. 358—376.
- *Von der Wirklichkeit und Wirksamkeit des dreieinen Gottes nach der appropriativen Trinitätstheologie des 12. Jahrhunderts*. Mitteilungen des Grabmann-Instituts, hrsg. von M. Schmaus und W. Dettloff, Heft 12, München 1965.
- HOFMEIER, J., *Die Trinitätslehre des Hugo von St. Viktor*, München 1963.

- HORST, U., *Über die Frage einer heilsökonomischen Theologie bei Thomas von Aquin. Ergebnisse und Probleme der neueren Forschung*, in: MThZ 12 (1961) 97—111.
- *Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun*. Walberberger Studien, Theologische Reihe I, Mainz 1964.
- *Das Offenbarungsverständnis der Hochscholastik*. HDG I, 1a: Die Offenbarung von der Schrift bis zum Ausgang der Scholastik, Freiburg 1971, S. 116 bis 143.
- HUNT, R. W., *The introductions to the „Artes“*. Studia Mediaevalia R. J. Martin, Brügge 1948, S. 85—112.
- IVANKA, E. VON, *Zur Überwindung des neuplatonischen Intellektualismus in der Deutung der Mystik: intelligentia oder principalis affectio*, in: Scholastik 30 (1955) 185—194.
- JANSEN, W., *Der Kommentar des Clarenbaldus von Arras zu Boethius De Trinitate*. Breslauer Studien zur historischen Theologie 8, Breslau 1926.
- JORISSEN, H., *Die Entfaltung der Transsubstantiationslehre bis zum Beginn der Hochscholastik*. Münsterische Beiträge zur Theologie, 28, 1, Münster 1965.
- KLEINEIDAM, E., *Wissen, Wissenschaft, Theologie bei Bernhard von Clairvaux*. Erfurter Theologische Studien, Leipzig 1955.
- KÜNZLE, P., *Das Verhältnis der Seele zu ihren Potenzen*. Problemgeschichtliche Untersuchungen von Augustin bis und mit Thomas von Aquin. Studia Friburgensia, Neue Folge 12, Freiburg/Schweiz 1956.
- LACOMBE, G., *La vie et les oeuvres de Prévostin*. Bibliothèque Thomiste XI, Le Saulchoir 1927.
- LANDGRAF, A. M., *Einführung in die Geschichte der theologischen Literatur der Frühscholastik*, Regensburg 1948.
- Erweiterte spanische Ausgabe: *Introducción a la historia de la literatura teológica de la escolástica incipiente*, Barcelona 1956.
- *Dogmengeschichte der Frühscholastik*. Bd. 1—8, Regensburg 1952—56.
- *Nominalismus in den theologischen Werken der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts*, in: Traditio 1 (1943) 183—222.
- LANG, A., *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters*, Freiburg 1962.
- *Die theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik*, Freiburg 1964.
- LEFEVRE, Y., *L'Elucidarium et les Lucidaires*, Paris 1954.
- LOTTIN, O., *Psychologie et Morale aux XIIe et XIIIe siècle*, t. I—VI, Louvain-Gembloux 1942—1960; im folgenden zit. Lottin PM.
- LUSCOMBE, D. E., *The school of Peter Abelard*. The influence of Abaelard's thought in the early scholastic period, Cambridge 1969.
- MICHAUD-QUANTIN, P., *La classification des puissances de l'âme au XIIe siècle*, in: Revue du Moyen Age latin 5 (1949) 15—34.
- *Une division „augustinienne“ des puissances de l'âme*, in: Revue des Etudes augustinienes 3 (1957) 235—248.

- NEUMANN, S., *Gegenstand und Methode der theoretischen Wissenschaften nach Thomas von Aquin aufgrund der Expositio super librum Boethii DE TRINITATE*, BGPhThMA XLI, 2, Münster 1965.
- OSTLENDER, H., *Peter Abaelards Theologia ‚Summi Boni‘*. BGPhThMA XXXV, 2—3, Münster 1939.
- *Die Theologia Scholarium des Peter Abaelard*. Aus der Geisteswelt des Mittelalters. BGPhThMA, Supplementband III, 1, Münster 1935, S. 262—281.
- OTTO, ST., *Augustinus und Boethius im 12. Jahrhundert*. Anmerkungen zur Entstehung des Traktates „De Deo uno“, in: WiWi 26 (1963) 15—26.
- *Die Funktion des Bildbegriffes in der Theologie des 12. Jahrhunderts*. BGPhThMA XL, 1, Münster 1963.
- PERSSON, P. E., *Le plan de la Somme théologique et le rapport ‚Ratio-Revelatio‘*, in: Revue phil. de Louvain 56 (1958) 545—575.
- PESCH, O. H., *Um den Plan der Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin*. Zu Max Secklers neuem Deutungsversuch, in: MThZ 16 (1965) 128—137.
- POUILLON, D. H., *Le premier Traité des Propriétés transcendentales*. La ‚Summa de bono‘ de Chancelier Philippe, in: RNPh 42 (1939) 40—77.
- QUAIN, E. A., *The Medieval Accessus ad Auctores*, in: Traditio 3 (1945) 215—264.
- RACITI, M. G., *L'autore del De spiritu et anima*, in: Rivista di filosofia neoscolastica 53 (1961) 385—401.
- RAHNER, K., *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*, in: RAM 13 (1932) 113—145;
- *La doctrine de sens spirituels au Moyen Age*, in: RAM 14 (1933) 261—299.
- RIJK, L. M. DE, *Some New Evidence on Twelfth-Century Logic: Alberic and the School Mont-Sainte-Geneviève (Montani)*, in: Vivarium 4 (1966) 1—57.
- *Logica Modernorum*. A contribution to the history of early terminist logic. Vol. II, Part II, The origin and early development of the theory of supposition, Assen 1967.
- SECKLER, M., *Das Heil in der Geschichte*. Geschichtstheologisches Denken bei Thomas von Aquin, München 1964.
- SMALLEY, B., *The study of the Bible in the middle ages*, Oxford 1952.
- SMULDERS, P., *La doctrine trinitaire de S. Hiltaire*, Rom 1944.
- SÖHNGEN, G., *Die Einheit in der Theologie*, München 1952.
- SPICQ, C., *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge*, Paris 1944.
- SCHILLEBEECKX, H., *De sacramentale heilseconomie*, Antwerpen 1952.
- SCHMAUS, M., *Die Trinitätslehre des Simon von Tournai*, in: RThAM 3 (1931) 373—396;
- *Die Texte der Trinitätslehre des Simon von Tournai*, in: RThAM 4 (1932) 59—72.
- *Das Fortwirken der augustinischen Trinitätspsychologie bis zur karolingischen Zeit*. Vitae et Veritati, Festschrift f. K. Adam, Düsseldorf 1956, S. 44—56.

- *Die psychologische Trinitätslehre des hl. Augustinus*, Münster 1927; 2., fotomechanischer Nachdruck der 1927 erschienenen Ausgabe mit einem Nachtrag und Literaturergänzungen des Verfassers, Münster 1967.
- SCHNEIDER, J., *Die Lehre vom dreieinigen Gott in der Schule des Petrus Lombardus*, München 1961.
- STEGMÜLLER, F., *Repertorium Commentariorum in Sententias Petri Lombardi I*, Würzburg 1947.
- STOECKLE, B., *Gratia supponit naturam*. Geschichte und Analyse eines theologischen Axioms, Rom 1962.
- WITTMANN, M., *Die Ethik des hl. Thomas von Aquin in ihrem systematischen Aufbau dargestellt und in ihren geschichtlichen, besonders in den antiken Quellen erforscht*, München 1933.

ABKÜRZUNGEN

AHDLMA	Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen-âge
BGPhThMA	Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters
HDG	Handbuch der Dogmengeschichte
HWPh	Historisches Wörterbuch der Philosophie
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MS	Mediaeval Studies
MThZ	Münchener Theologische Zeitschrift
QV	Quästionenverzeichnis, Erster Teil, II.
RAM	Revue d'ascétique et de mystique
RNPh	Revue néoscholastique de philosophie
RThAM	Recherches de théologie ancienne et médiévale
SSL	Spicilegium sacrum Lovaniense

Für den textkritischen Apparat:

<i>add</i>	addit
<i>corr ex</i>	correctum ex
<i>marg</i>	in margine
<i>om</i>	omittit
<i>superscr</i>	superscriptum

EINFÜHRUNG

Im Jahre 1929 hat M. GRABMANN einen kurzen Aufsatz veröffentlicht: *Note sur la Somme Théologique de Magister Hubertus*¹. Wie er selbst ausdrücklich bemerkt, waren ihm bis dahin dieses Werk und sein Autor völlig unbekannt.

Die Handschrift befand sich in Privatbesitz und wurde Grabmann nur relativ kurze Zeit zur Einsichtnahme zur Verfügung gestellt. Selbst dieser Hinweis in einer wissenschaftlichen Zeitschrift bedurfte der Zustimmung des Eigentümers².

Es versteht sich von selbst, daß Grabmann unter diesen Umständen keine umfassende Würdigung des Werkes bieten wollte und konnte. Viele wichtige Sachverhalte sind ihm in der Eile entgangen; die wenigen mitgeteilten Texte zeigen deutliche Spuren der durch den Zeitdruck bedingten Flüchtigkeit.

Gleichwohl hat er aufgrund seiner profunden Kenntnis der philosophischen und theologischen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts die Bedeutung dieser Summe voll erkannt: „un ouvrage précieux et significatif pour l'histoire de la théologie et des dogmes de la fin du 12e siècle“³.

Obwohl Grabmann in späteren Publikationen diese Summe *Colligite fragmenta* wiederholt erwähnt⁴, hat er sie nur dieses eine Mal in der Hand gehabt.

Auch alle anderen Forscher, die auf Magister Hubertus und sein Werk verweisen, beziehen ihr Wissen ausschließlich aus diesem Hinweis von Grabmann, was zur Folge hat, daß deren Urteil, sofern es über Grabmann hinaus geht, teils einseitig, teils völlig unzutreffend ist⁵.

¹ In: RThAM 1 (1929) 229—239.

² A.a.O., S. 229.

³ A.a.O., S. 233.

⁴ M. GRABMANN, *Geschichte der katholischen Theologie*, S. 31, 44; DERS., *Aristoteles im zwölften Jahrhundert*, S. 158; (Mittelalterliches Geistesleben Bd. III, S. 121).

⁵ G. ENGELHARDT, *Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie*, S. 80, 83, 109—113; die hier durchgeführte Auswertung der Angaben Grabmanns ist weitgehend zutreffend. F. STEGMÜLLER, *Repertorium commentariorum*, I, S. 170, Nr. 363. A. LANDGRAF, *Einführung*, S. 71 (Introducción, S. 117). H. BETTI, *De magistro Huberto Mediolanensi*. O. LOTTIN, PM VI, S. 135, Anm. 1. A. LANG, *Die theologische Prinzipienlehre*, S. 59, Anm. 3; Lang beurteilt das Aufbauprinzip der Summe völlig falsch, da er die wenigen Angaben Grabmanns über die formale Struktur verallgemeinert und absolut setzt.

Besonders ist der Beitrag von H. BETTI zu erwähnen, der anhand der Angaben Grabmanns den Versuch machte, den Autor zu identifizieren und das Werk zu datieren⁶. U. HORST war nach Grabmann der zweite Gelehrte, der diesen Codex persönlich einsehen durfte⁷. Auch er war jedoch noch an strenge Auflagen gebunden; er durfte nur die Nachwirkung Roberts von Melun im I. Buch überprüfen; allgemeine Angaben zu machen, war ihm ausdrücklich untersagt.

Inzwischen ist die Handschrift, das bisher einzige bekannte Exemplar dieser Summe, im Besitz der Bayerischen Staatsbibliothek in München und damit für die Forschung ohne Einschränkungen freigegeben.

Eine erste kritische Durchsicht des Manuskripts hat ein negatives Ergebnis gebracht. Die Summe bricht nicht nur zu Beginn des III. Buches ab — das hat Grabmann schon festgestellt —, sie ist auch in dem vorhandenen Bestand stark beeinträchtigt, und zwar nicht durch das Fehlen eines zusammenhängenden Textes, sondern einzelner oder mehrerer Blätter verteilt über die ganze Handschrift. Obgleich sich mit großer Genauigkeit und Sicherheit nachweisen ließ, an welchen Stellen jeweils wie viele Blätter fehlen⁸, sind dadurch einer materialthematischen Bearbeitung Grenzen gesetzt; ein solcher Versuch wäre am Ende so fragmentarisch wie die Summe selbst.

Aus zwei Gründen ist es gleichwohl nicht nur vertretbar, sondern von hohem wissenschaftlichem Interesse, sich mit diesem Fragment zu befassen.

Als erstes ist auf folgendes hinzuweisen. Wenn eine literarkritische Untersuchung der Summe mit einem Quästionenverzeichnis veröffentlicht wird, sind die Chancen, daß eine weitere und vielleicht vollständige Handschrift entdeckt wird, wesentlich größer. Gute Gründe sprechen dafür, daß die Summe vollendet wurde⁹.

Der zweite Grund liegt in der Sache und ist von noch höherem Gewicht.

Unter dem Gesichtspunkt der formalen Methode und der materialen Systematik kommt diesem Werk eine Sonderstellung an der Wende von der Früh- zur Hochscholastik zu. In ihm ist die theologische Systematik der *Summa theologiae* des Thomas von Aquin vorweggenommen, die man bislang als ureigene und spezifische Leistung des Aquinaten ansah, und zwar ohne die Kenntnis der metaphysischen Schriften des Aristoteles.

⁶ Vgl. dazu Erster Teil, I, 4.

⁷ U. HORST, *Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun*, S. 321—327.

⁸ Dazu Erster Teil, I, 1.

⁹ Vgl. hierzu Erster Teil, I, 2.

Welch fundamentale Bedeutung der Frage nach der Struktur und dem Bauplan eines Werkes, zumal einer Summa, zukommt, steht außer Frage. Die Systematik ist nicht nur der Schlüssel zum Verständnis eines einzelnen Werkes, sondern, weil es in ihr um das Ganze geht, mehr als jede Einzelproblematik ein Zugang zum Verständnis und Auslegungshorizont einer Epoche.

Trotz der Lückenhaftigkeit des Textes der vorliegenden Handschrift läßt sich diese Problematik abschließend behandeln. Das Fehlen der Bücher III und IV fällt nicht ins Gewicht, weil im Vorentwurf deren Thematik umrissen ist und außerdem die systembildenden Kriterien in Buch I und II entwickelt werden.

Auch die Tatsache, daß eine Reihe von Themen durch fehlende Blätter nur unvollständig durchgeführt ist, ist kein Hindernis für dieses Vorhaben, wenngleich die Thematik insbesondere des II. Buches als Voraussetzung für die Frage nach dem Gesamtplan einer eingehenden Analyse bedarf. Da der Schwerpunkt jedoch auf der Herausarbeitung der formalen Strukturen liegt, wirkt sich solche gelegentliche materiale Unvollständigkeit für das Ganze nicht negativ aus.

Das Formalobjekt und die Zielsetzung dieser Untersuchung, die Frage nach der Systematik, bedeuten gleichzeitig Begrenzung und Beschränkung. Das soll nicht verschleiert, sondern ausdrücklich festgestellt werden. Jedes einzelne angesprochene Thema könnte Gegenstand einer eigenen Untersuchung sein; für jede Frage wäre die theologie- und philosophiegeschichtliche Entwicklung und Einordnung zu erarbeiten und aufzuzeigen. Solche Fragen können jedoch nur am Rande, soweit es unsere eigentliche Thematik erfordert, berücksichtigt werden. Wenn gleich deshalb viele Fragen der Abhängigkeit offen bleiben mußten, war es doch möglich, eine klar umrissene theologiegeschichtliche Einordnung dieser Summe als ganzer vorzunehmen.

Die doppelte Fragestellung, die sich von der Summe her anbietet, zum einen nach dem Werk und seinem Autor ganz allgemein, und zum anderen nach ihrer Systematik, führte naturgemäß zu einer zweiteiligen Anlage dieser Studie.

Im Ersten Teil sollen eine literarkritische Analyse der Handschrift und die Edition eines Quästionenverzeichnisses das Werk überhaupt erst einmal generell erschließen und die wichtigsten Vorfragen behandeln. Der Zweite Teil ist unter dem Obertitel *Schöpfung und Erlösung* unserer besonderen Thematik vorbehalten. In einem 1. Kapitel (Methode und Systematik der Summe) werden der Theologiebegriff und das Verhältnis von sacra scriptura und summa geklärt und das formale Einteilungs-

schema sowie das materiale Einteilungsprinzip dargestellt. Damit wird die Frage nach der Systematik aufgeworfen und zugleich expliziert.

Das *opus creationis*, mit dem sich das 2. Kapitel befaßt, erweist sich als trinitarisch strukturiert und dadurch als natürliche Substruktur des *opus recreationis invisibile*, der *infusio virtutum* (3. Kapitel). Diese beiden Kapitel 2 und 3 bilden von der Sache her — Natur und Gnade — eine innere Einheit und sind bei dieser Darstellung nur aus methodischen Gründen getrennt.

Das 4. Kapitel (Der Plan der Summe *Colligite fragmenta* als theologische Systematik) schließlich korrespondiert mit dem ersten. Es wird hier versucht, die Frage nach den Motiven und der theologischen Begründung dieser Systematik aus dem historischen Kontext der Systementwicklung des 12. Jahrhunderts und unter Auswertung der Analysen in Kapitel 2 und 3 zu beantworten.

Eine Zusammenfassung der Ergebnisse und ein Blick auf die Systementwicklung in der Hochscholastik bilden den Abschluß.

Da die Summe so gut wie unbekannt ist, wurden möglichst viele Texte, vor allem aus den *solutiones*, mitgeteilt. Zusammen mit dem Quästionenverzeichnis wird so ein umfassender Einblick in das Werk vermittelt.

ERSTER TEIL

Literarkritische Analyse der Handschrift und Edition eines Quästionenverzeichnisses

I. Literarkritische Analyse der Handschrift

1. Beschreibung der Handschrift

Das einzige bisher bekannte Exemplar dieser Summe eines Magister Hubertus ist inzwischen aus privater Hand in den Besitz der Bayerischen Staatsbibliothek in München übergegangen. Damit ist dieses Werk der Forschung allgemein zugänglich gemacht.

Die Hs trägt die Signatur Clm 28 799.

Sie ist in schöner Schrift, die um die Mitte des 13. Jahrhunderts zu datieren ist, auf weißem italienischem Pergament geschrieben. Nur an wenigen Stellen ist die sonst gute Lesbarkeit durch äußere Einwirkung beeinträchtigt.

Es handelt sich nicht um das Autograph. Fehler oder Auslassungen, die offensichtlich auf die für den Kaligraphen nicht immer leserliche oder verständliche Vorlage zurückzuführen sind, lassen sich aus dem Kontext im allgemeinen ohne Schwierigkeiten verbessern oder ergänzen.

Die Überschriften der einzelnen Quästionen sind rot ausgeführt, meistens jedoch am Rand senkrecht noch einmal in schwarzer Schrift vermerkt.

Die in den Kontrastfarben rot — blau oder rot — grün ausgemalten Initialen und Verzierungen laufen durchweg in Tierbilder aus. Sie verweisen ebenfalls auf den oberitalienischen Raum der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts. Der Einband ist wesentlich jünger; er dürfte aus dem 16./17. Jahrhundert stammen. Die Buchenholzdeckel sind auf der Vor- und Rückseite bis zur Hälfte mit von Renaissanceornamenten geprägtem Schweinsleder überzogen. Eine der ursprünglich zwei Schließen und die beiden Knöpfe sind noch erhalten.

Die Blattgröße beträgt $42 \times 29,5$ cm, der Schriftraum umfaßt zwei Spalten zu je $32,5 \times 9,5$ (9) cm und 49 (50) Zeilen. Ab fol. 205 r erhöht

sich, bedingt durch einen anderen Schreiber, die Anzahl der Zeilen auf 72.

Die Foliierung mit Bleistift stammt aus wesentlich späterer Zeit und zählt 207 Blätter. Nach fol. 171 ist ein Blatt, dessen Rand abgeschnitten ist, übersehen. Insgesamt umfaßt der Codex also 208 Folien¹.

Folgende Beschädigungen des Codex sind noch festzuhalten:
fol. 39 ra-b und va-b sind von unten vier Zeilen des Textes abgeschnitten;
fol. 71 rb und va sind von oben vier Zeilen ausgerissen;
fol. 75 rb bzw. va ist der Länge nach von oben bis unten abgeschnitten.

Die gesamte Hs ist offensichtlich beim Binden an den Rändern beschnitten worden, so daß verschiedene Marginalnotizen zu einem Teil verloren sind.

Auf der letzten Seite, fol. 207 v findet sich ein *Ex libris*. Unter der Darstellung eines Segelschiffes auf den Wellen ist gedruckt zu lesen:
Dr. Ulrich Schmid

Mit der Hand ist notiert,

am oberen Rand:

R. 14. Sept. 1928
f. Exalt. cruc.

am unteren Rand:

Dr. Ulrich Schmid
Frau Luise Irene
Schmid geb. Aigner

Bei einer genaueren Durchsicht des äußerlich sehr gut erhaltenen Codex zeigt sich sehr bald, daß der durch die Zählung erweckte Anschein der Kontinuität und Vollständigkeit des Textes trügt. Immer wieder muß man feststellen, daß der Text am Ende einer Seite abbricht und nicht weitergeführt wird.

Mit Hilfe der vom Schreiber selbst gezählten und mit Kustoden versehenen Lagen läßt sich der Umfang des Textverlustes mit ziemlicher Genauigkeit und hoher Wahrscheinlichkeit feststellen.

Auf folgenden Folien steht unten in der Mitte die Zählung der jeweiligen Lage, wobei ursprünglich der Beginn und das Ende einer Lage kenntlich gemacht wurden:

8 v (I); 16 v (am unteren Rande stand offensichtlich eine Zahl); 24 v (III); 32 r (V); 38 v (V); 44 v (VI); 52 v (VII); 60 v (VIII); 68 v (IX); 76 v (X);

¹ Der bei GRABMANN, *Note sur la Somme*, S. 229 genannte Umfang von 217 Folien setzt sich wohl aus einem Druckfehler (217 anstatt 207) und dem Außerachtlassen der einen nicht gezählten Seite zusammen.

82 v (XI); 90 v (XII); 91 r (XIII); 94 v (XIII); 95 r (XIV); 102 v (XIV); 103 r (XV); 108 v (XV); 119 v (XVII); 129 v (XIX); 137 v (XX); 146 v (XXII); 154 v (XXIII); 173 v (XXVIII); 179 v (XXIX); 187 v (XXX); 195 v (XXXI); 201 v (XXXII); 203 v (XXXIII); 207 v (XXXV).

Aus dieser Übersicht geht eindeutig hervor, daß die einzelnen Lagen ursprünglich aus acht Folien bestanden. Überall da, wo dies jetzt nicht mehr der Fall ist, läßt sich am Codex selbst zeigen, daß die jeweils fehlende Anzahl von Blättern sehr sorgfältig herausgeschnitten wurde.

Nur bei der Lage XVIII läßt sich das äußerlich nicht mehr nachweisen; es ist jedoch anzunehmen, daß auch diese den gleichen Umfang wie die restlichen 34 Lagen hatte.

Daraus ergibt sich folgender Sachverhalt. Die in () nach der Foliengabe genannte Zahl bezeichnet die Anzahl der nach der jeweiligen Seite herausgeschnittenen Blätter²:

31 (1); 36 (1); 39 (1); 43 (1). //

79 (2); 91 (4); 105 (2); 114 (4); 115 (1); 121 (6); 141 (4); 144 (3); 160 (2); 161 (7); 164 (5); 169 (1); 170 (3); 171 (1); 172 (1); 173 (2); 197 (2); 202 (6). //

204 (7); 205 (2); 206 (3).

Damit läßt sich der Verlust an dem ursprünglich vorhandenen Textbestand rechnerisch feststellen und am Codex selbst nachprüfen.

Bei 35 Lagen zu je 8 Folien umfaßte der Codex 280 Blätter; 72 sind davon verloren, das bedeutet, daß etwa $\frac{1}{4}$ des Umfangs, den diese Summe bis zum Beginn des III. Buches hatte, verloren ist.

Bei der Edition des Quästionenverzeichnisses wurde jeweils an den entsprechenden Stellen auf die Anzahl der fehlenden Seiten aufmerksam gemacht. So kann der Leser ohne Schwierigkeiten feststellen, welche Themenkreise nicht vollständig erhalten sind.

Dieser fragmentarische Charakter des Werkes, der Grabmann bei der Eile der Einsichtnahme verständlicherweise entgangen ist, beeinträchtigt nicht nur den wissenschaftlichen Wert dieses Codex, der ja ohnehin nur bis zum Beginn des III. Buches reicht, ganz erheblich.

Daß der finanzielle Wert eine nicht geringe Rolle spielte, geht aus der Mitteilung von Betti³ hervor, daß die Erben von Schmid keinen Mikrofilm herstellen ließen, um den Verkaufspreis des Originals nicht zu

² Um unmittelbar kenntlich zu machen, in welchem Ausmaß die einzelnen Bücher der Summe davon betroffen sind, werden diese durch // von einander abgesetzt.

³ H. BETTI, *De Magistro Huberto Mediolanensi*, S. 4, Anm. 3.

mindern. Ob der Staatsbibliothek beim Ankauf des Codex der tatsächliche Zustand dieser Hs bekannt war, scheint fraglich zu sein.

In der offiziellen Auskunft heißt es lediglich: „Die Handschrift gelangte 1961 durch private Vermittlung aus dem Besitz des Konstanzer Antiquars Schmidt in die Handschriftensammlung der Bayerischen Staatsbibliothek. Es war nicht möglich, über diesen Zeitpunkt hinaus etwas über das Schicksal der Handschrift, ihre Provenienz und Vorbesitzer zu erfahren⁴.“ Damit entfallen von dieser Seite alle möglichen Hinweise für die Beantwortung der anstehenden literarkritischen Fragen.

2. Inhalt und Umfang des Summenfragments

Auf fol. 1 ra steht zu Beginn als Titel des Werkes in roter Farbe und gut lesbar:

„Fragmenta quaestionum theologicarum a magistro Huberto collecta et in cophinis articulorum reposita. Incipiunt in nomine domini.“

Der Terminus *fragmenta* hat nichts mit der Tatsache zu tun, daß dieses Werk in dem vorliegenden Codex nur fragmentarisch erhalten ist, er weist vielmehr auf das einleitend zitierte Schriftwort Joh 6, 12 hin: *colligite fragmenta quae superaverunt ne pereant*. Im Prolog wird dieser Text in einer allegorischen Exegese ausgewertet, um das gegenseitige Verhältnis von *sacra scriptura* und *summa* zu erhellen⁵. Das Werk ist auch keineswegs eine bloße Sammlung von theologischen Quästionen, wie der Titel ebenfalls nahelegen könnte; es ist auch kein Sentenzenkommentar, sondern eine Summa. Gerade der Gesichtspunkt formaler und materialer systematischer Ordnung, wodurch sich die theologischen Summen des beginnenden 13. Jahrhunderts auszeichnen, ist hier von besonderem Interesse⁶.

Auf fol. 207 rb bricht die Hs im oberen Drittel der 2. Spalte unvermittelt ab. Vom III. Buch (Christologie) sind nur wenige Fragen behandelt.

Trotzdem lassen sich Plan und Aufbau der gesamten Summe rekonstruieren. An verschiedenen Stellen seines Werkes hat Magister Hubertus im Vorentwurf oder zurückblickend den von ihm konzipierten bzw. teilweise schon durchgeführten Aufriß reflektiert und festgehalten.

⁴ Für diese Mitteilung danke ich auch an dieser Stelle dem Leiter der Handschriftenabteilung, Herrn Dr. K. Dachs, sowie Herrn Bibliotheksrat Dr. H. Hauke, der als Sachbearbeiter mit meiner Anfrage befaßt war.

⁵ Vgl. ZWEITER TEIL, 1. Kapitel.

⁶ Vgl. ZWEITER TEIL, 1. Kapitel III und IV.

Mit ausdrücklicher Berufung auf die Sentenzen des Petrus Lombardus gibt der Autor gleich zu Beginn folgenden Plan als Gliederungsprinzip für sein opus an.

Fol. 2 ra: „Primum enim genus quaestionum est de creatore; secundum de opere creationis; tertium de opere recreationis gesto in persona Christi, id est de incarnatione, baptismo, passione, resurrectione etc.; quartum de opere recreationis quod Christus gerit in persona ecclesiae, id est de sacramentis ecclesiae; quinta(!) de bonorum et malorum retributione. Et secundum hunc ordinem Liber Sententiarum dividitur in quattuor partes ita quod prima est de creatore, secunda de creatione, tertia de recreatione, quarta de sacramentis ecclesiae, in qua etiam de retributione bonorum et malorum subiungitur“.

In der praktischen Durchführung weicht der Magister jedoch in entscheidender und die gesamte Systematik verändernder Hinsicht von diesem Plan ab.

Im II. Buch zu Beginn des Traktates *De virtutibus generaliter* äußert er sich erneut zu seinem Bauplan. Der Anlaß ist offenkundig. Folgte Hubertus dem Modell des Lombarden, dann müßte hier nach der Behandlung der Sündenlehre das II. Buch abschließen und mit Buch III die Christologie folgen. So verfährt unser Magister mit Absicht nicht. Aus welchen Überlegungen dies geschieht, wird im weiteren Verlauf dieser Untersuchung durch Hinterfragen des Faktischen zu erarbeiten sein.

Der Verfasser selbst sagt uns nur, daß er diesen Weg wählt, obwohl der Magister Sententiarum anders verfährt, weil es ihm *commodius* erscheint.

Fol. 147 ra: „De creatore autem actum est in primo libro. De creatoris opere in secundo, id est de angelica et humana natura et utriusque naturalibus ubi commodius agitur de recreationis opere invisibili quamquam aliter agat in Sententiis Magister. De secundo recreationis opere, id est de Christo eiusque sacramentis agetur in tertio. De tertio, id est de sacramentis ecclesiae necnon et ultima retributione in quarto“.

Hiermit ergibt sich für Magister Hubertus äußerlich der schon traditionelle Aufbau in vier Bücher, der bis zum Abbruch der Hs konsequent durchgeführt und im Text selbst klar zum Ausdruck gebracht wird⁷.

Die einzelnen Bücher werden ebenfalls übersichtlich gegliedert.

Buch I (fol. 1 ra — 65 rb) wird in IX Kapitel unterteilt. Fol. 2 rb: „primum est de essentia divina et essentialibus vocabulis; secunda(!) de persona vel personis in genere et personalibus vocabulis;

⁷ Vgl. hierzu das Quästionenverzeichnis, insbesondere S. 111 f.

tertium vero de proprietate vel proprietatibus in genere et notionalibus vocabulis;
 quartum de patre et paternitate;
 quintum vero de innascibilitate;
 sextum de spiratione;
 septimum de filio et filiatione;
 octavum de spiritu sancto et eius aeterna processione;
 nonum de temporali eiusdem processione⁸“.

Buch II (fol. 65 rb — 203 vb) erfährt an keiner Stelle eine derartige Zusammenfassung des Aufbaus. Er läßt sich jedoch ziemlich klar eruieren:

Fol. 65 rb: „Nunc ad considerationem creaturarum transeuntes ab angelica creatura nostrae disputationis sumamus exordium“.

Fol. 72 vb: „De creatione.

Exsecuto de angelis restat videre de universali creatione rerum, circa quod primo quaeritur, quid sit creare“.

Fol. 73 vb: „De creatione Adae“.

Fol. 77 vb: „De naturalibus rationalis creaturae“.

Fol. 81 va: „De vitiis“.

Fol. 147: „De virtutibus generaliter“.

Fol. 201: „Post specialem tractatum virtutum sequitur specialis tractatus quorundam operum et primo de frui et uti quod est speciale opus caritatis“.

Buch III (fol. 203 vb — 207 rb) wird gleich einleitend in seiner Gliederung vorgestellt. Dadurch sind von diesem Teil wenigstens die Themenkreise bekannt, die hier abgehandelt wurden.

Fol. 203 vb: „Et tali ordine procedemus:

primo de incarnatione et assumptione humanitatis simul;

secundo de unione;

tertio de conceptione;

quarto de nativitate et filiatione;

quinto de nato homine de illa scilicet persona;

sexto de passione;

septimo de descensu ad inferos;

octavo de resurrectione;

nono de ascensione et confessione;

decimo de adventu ad iudicium“.

⁸ Im Epilogus zu Buch I wird diese Aufteilung ad verbum wiederholt, vgl. fol. 65 rb.

Von *Buch IV* gibt es keine detaillierte Gliederung. Außer den allgemeinen Angaben, daß dort die Sakramentenlehre und die Eschatologie behandelt werden, gibt es keine Hinweise.

Die Frage, ob diese Summe überhaupt je vollendet wurde, läßt sich naturgemäß nicht mit Sicherheit beantworten. Daß sie als Summa im damaligen Verständnis konzipiert wurde, steht außer Frage. Daß der Verfasser jedoch durch irgendwelche Gründe an ihrer Fertigstellung gehindert wurde, ist nicht auszuschließen.

So weist er zu Beginn des II. Buches darauf hin, daß er *quadam privata urgente necessitate* seine formale Ordnung nicht weiter beachten wird⁹. Nach der Beseitigung dieser Behinderung arbeitet er nach der von ihm gewählten Methode weiter¹⁰.

Es ist nicht auszuschließen, daß die privaten Angelegenheiten, auf die hier verwiesen wird, erneut aufgetreten sein könnten und schließlich die Fertigstellung des Werkes verhinderten. Auffallend ist die Tatsache, daß in Buch III erneut die äußere Durchführung verändert wurde. Ankündigt ist sie nicht, aber eine solche Ankündigung und Begründung könnte auf den herausgeschnittenen Folien gestanden haben¹¹.

Gleichwohl ist folgendes zu bedenken. In der Chronik Ottos von St. Blasien wird diese Summe als *quantitate et subtilitate insignis* erwähnt¹². Man kann zumindest fragen, ob dies geschehen wäre, wenn es sich nur um ein Fragment gehandelt hätte. Es scheint dies ein gewichtiges Argument dafür zu sein, daß das Werk abgeschlossen vorlag.

3. Quellen

Es ist im Rahmen dieser Untersuchung nicht möglich und für ihr Ziel nicht erforderlich, für jeden einzelnen Themenkreis die Frage der unmittelbaren Abhängigkeit und der benutzten Quellen zu behandeln. Da das vorliegende Werk bisher jedoch praktisch unbekannt war und noch keinerlei Einordnung in die verschiedenen Strömungen philosophischer, theologischer und literargeschichtlicher Art erfahren hat, dürfte für eine erste Orientierung und Zuordnung eine statistische

⁹ Fol. 65 rb: Circa quem ordinem praemissum in articulorum prosecutione quadam privata urgente necessitate non observabimus. Sed primo articulos intrinsecos substantiae puta articulum definitionis vel descriptionis, articulum generis et eiusdem et diversi, articulum partium integralium et differentiae, articulum significationis et equivocationis, demum articulos extrinsecos ut puta articulos causarum generationis et corruptionis et sic deinceps ex ordine prosequemur.

¹⁰ Fol. 81 va: Ad primum igitur articulorum ordinem in ipsarum prosecutione stilum revocantes de medio sublato supradictae necessitatis obstaculo ab articulo inceptiois vel corruptionis vitii in genere nostrae disputationis modulum sumamus.

¹¹ Vgl. fol. 205 r; Quästionenverzeichnis S. 142 f.

¹² Vgl. hierzu weiter unten die Frage nach der Datierung des Werkes.

Aufschlüsselung der namentlich zitierten Quellen und Autoren von Nutzen sein.

Um zumindest den größeren Themenzusammenhang anzuzeigen, in dem ein Autor zitiert wird, wird nicht nur die Anzahl der Zitate, sondern auch die Folienangabe angeführt.

a) Theologische Quellen

Alcuinus super Genesim: 31 rb, 73 ra.

Alexander III. (Roland Bandinelli): 132 va, 167 ra.

Ambrosius: 16 va, 30 rb, //

83 va, 88 ra, 89 rb, 96 rb, 103 va, 105 va, 123 ra, 125 ra, 183 vb, 184 vb, 194 rb, 194 va, 197 ra, 198 va, 202 vb.

Anselm von Canterbury: 34 va (*Cur deus homo*), // 67 ra, 68 va, 74 vb, 78 vb, 182 rb.

Arnold von Brescia: 117 rb¹³.

Athanasius: 44 rb.

Augustinus: er ist die alles beherrschende Autorität und wird ständig zitiert.

Beda: 21 rb, 49 ra, // 71 vb, 96 ra, 134 ra.

Bernhard von Clairvaux: 98 va.

Boethius: 3 va, 4 vb (*De Hebdomadibus*, *De Trinitate*), 7 vb, 8 ra, 9 vb, 11 va, 13 rb, 13 va, 14 rb, 14 va, 15 vb, 29 va, 32 rb (*in primo libro Consolationis*), 32 va, 40 va, 42 va, 42 vb, 44 ra, 53 va, 54 ra, 54 rb, 56 ra, 57 ra, 60 ra, // 75 vb, 116 rb, 154 va, 155 va.

Cassiodor: 28 ra, // 186 rb, 186 va.

Dionysius Areopagita: 7 va, // 65 va, 71 ra, 100 vb, 102 vb, 105 ra, 106 va.

Fulgentius: 101 va.

Gandulphus von Bologna: 51 rb, // 91 ra, 191 va.

Gilbert von Poitiers: 74 vb.

Gelasius: 134 ra.

Gregorius: 35 rb, 59 va, 61 va, // 70 vb, 71 rb, 81 ra, 89 vb, 96 ra, 99 vb, 117 rb, 123 ra, 124 ra, 129 rb, 134 ra, 170 rb, 194 va.

Hieronymus: 9 vb, 14 vb, 27 vb, 30 rb, 36 vb, 47 va, 53 rb, 60 rb, // 139 ra, 196 va, 198 rb.

Hilarius: 5 ra, 5 va, 5 vb, 7 va, 40 rb, 42 ra, 45 va, 46 va, 49 vb, 52 ra, 53 rb, 54 rb, 55 rb, 57 va, // 71 rb.

Hugo von St. Viktor (*magnus*): 170 va.

¹³ Fol. 117 rb: *Solutio: dixerunt quidam ut Arnoldus illis solis hanc potestatem esse concessam qui vitam apostolorum simul servant et doctrinam. Sed eorum opinionem ecclesia catholica utpote erroneam eliminavit.*

Johannes Chrysostomus: 16 ra, 42 va, // 118 vb, 142 vb.

Johannes Damascenus: 53 vb, 58 va.

Isidor: 42 vb, 44 ra, 53 rb, // 124 vb.

Ivo von Chartres: 54 ra.

Leo (Papst): 118 rb.

Oddo: 47 vb¹⁴.

Origenes: 25 vb, 34 ra, 61 va.

Peter Abaelard: 24 rb, 32 va, // 71 vb.

Petrus von Corbeil: 60 rb, // 99 va, 110 va, 111 va, 111 vb¹⁵.

Petrus Lombardus: 2 vb, 5 va, 14 rb, 18va¹⁶, 23 va, 25 rb, 27 va, 28 va, 43 rb, 43 va, 58 va, // 66 va, 74 vb, 81 rb, 94 rb, 105 vb, 140 vb, 147 rb, 176 va, 192 ra.

¹⁴ Da von Magister Odo bisher kein Werk bekannt ist — er wird immer nur namentlich erwähnt und bisweilen zitiert —, soll der Text hier aufgenommen werden.

Fol. 47 vb: Magister Oddo ut aiunt dixit hoc verbum diligo venire ibi personaliter et significare proprietatem communem duobus secundum quod hic videtur esse sensus pater et filius diligunt spiritum sanctum, id est spirant spiritum sanctum diligentem illos vel creaturas.

¹⁵ Zu Petrus von Corbeil (ca 1150—1122) vgl. L. HöDL, in: LThK 8, 358. Obwohl dessen Sentenzen von Wilhelm von Auxerre, Stephan Langton, Hugo von St. Cher und anderen häufig zitiert werden, sind sie bisher immer noch nicht aufgefunden. Jedes Zitat ist deshalb für die Kenntnis seiner Lehre von Bedeutung. Aus diesem Grunde werden hier die Texte, in denen eine inhaltliche Aussage diesem Theologen zugeschrieben wird, aufgenommen.

Fol. 60 rb: Solutio: ad hoc respondet magister Petrus Carboliensis quia sicut cum dicitur verbum impersonale tollitur et persona et numerus nec tamen dicitur innumerable ita et per hanc proprietatem scilicet innascibilitas tollitur et nascibilitas et processibilitas nec tamen dicitur inprocessibilis sed innascibilis nec inprocessibilis sed innascibilitas.

Fol. 99 va: Magister Petrus Carboliensis distinguit dicens quod bonum aliud est bonum propter se aliud propter aliud.

Fol. 110 va: Solutio Carboliensis est vera: magis peccat quam velit peccare si hoc adverbium quam determinet hoc verbum velit et non hoc peccare . . . Solutio: Carboliensis conclusio posset concedi si diceretur quod nullum genus peccati maximum esset. Quia vero aliquod est maximum et in illo sacerdos magis peccaret quam laicus posito etiam quod pares habeant voluntates ideo dici oportet quod sacerdos magis, id est pluribus de causis tenetur evitare mortale quam laicus.

Fol. 111 vb: Solutio ipsius Carboliensis haec est vera qua eligendum est ei esse sine hoc genere tam eligendum est ei esse sine omni peccato huius generis quam esse sine hoc maximo non tamen magis cavendum est ei incurrere hoc genus quam hoc peccatum.

Fol. 111 va: Item ex Carboliensis scriptura: si aliquis est sine hoc genere est sine omni peccato huius generis et e converso.

¹⁶ Auffallend und von besonderem Interesse ist hier die Tatsache, daß von der *secunda editio* der Sentenzen gesprochen wird.

Fol. 18 va: Si relativa dicta de deo aliquid significant. Circa primam quaestionem scilicet quod remotive teneantur et nihil significant videtur posse probari primo auctoritate magistri Petri dicentis in secunda editione quod aequalitas personarum est eorum indifferentia.

Nach Auskunft der neuen Ausgabe der Sentenzen des Petrus Lombardus sind bisher nur zwei Zeugnisse bekannt, die von einer *prima* bzw. *secunda editio* sprechen, die Pseudo-Poitiers-Glosse und Praepositinus in seiner Summe. Bei allen drei Autoren steht dieser Hinweis im gleichen thematischen Zusammenhang (Lib. I, Dist. XXXI, Cap. I) Siehe dazu: *Magistri Petri Lombardi Parisiensis Episcopi Sententiae in IV Libris distinctae*, Tom. I, Pars I Prolegomena, Spicilegium Bonaventurianum IV, Grottaferrata 1971, S. 126* und 142*; Tom I, Pars II, Liber I et II S. 224 f. Eine Abhängigkeit des Magister Hubertus von Praepositinus ist auch hier naheliegend.

Petrus Manducator: 51 va, // 86 va, 135 vb.

Praepositinus: 11 rb, 34 va, // 78 vb, 81 rb, 101 va.

Ricardus¹⁷: 139 va.

Robert von Melun: 2 vb, 5 va, 22 rb, 27 ra, 27 va, 32 rb, 51 rb, 57 va, // 70 rb.

Sedulius: 42 ra.

Walafried Strabo: 70 rb.

Von den Schulrichtungen, die sich in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts herausgebildet haben, werden folgende genannt:

Montani (illi de monte): 204 vb¹⁸.

Porretani: 5 va, 13 va, 33 rb, 42 vb, 43 rb, 51 rb, 54 ra, 56 rb, 56 vb, 59 va, 59 vb, // 106 va, 152 va, 154 vb, 156 va, 157 ra, 181 ra.

Eine detaillierte Quellenanalyse wird mit Sicherheit zu dem Ergebnis führen, daß mit dieser Aufzählung das Material keineswegs erschöpfend erfaßt ist. Auch Magister Hubertus zitiert der Gepflogenheit seiner Zeit folgend in der überwiegenden Anzahl der Fälle seine Quellen ohne den Autor zu nennen, häufig sogar ohne kenntlich zu machen, daß es sich um ein Zitat handelt. Vielfach beruft sich Hubertus auf die *auctoritas*. Der Begriff wird jedoch von ihm sehr undifferenziert gebraucht, so daß es nicht möglich ist, von vornherein zu sagen, wer damit gemeint sei.

Das Begriffspaar *antiqui* — *moderni* ist doppeldeutig. Es impliziert zunächst eine chronologische Relation. Gleichzeitig kommt darin aber auch eine theologische Qualifikation zum Ausdruck; dabei ist je nach der Einstellung des Autors bald antiquus bald modernus pejorativ zu verstehen. Die Tatsache, daß Magister Hubertus Robert von Melun, den er offensichtlich hoch schätzt, zu den antiqui zählt¹⁹, wirft so gleichzeitig ein Licht auf seine eigene Einstellung.

Diese Doppeldeutigkeit des Begriffs „antiquus“ verschwindet, sobald eine nähere Bestimmung hinzukommt. Unter den *patres antiqui* oder *antiqui iusti* sind die Väter des AT zu verstehen²⁰. Die Väter in heutiger Terminologie sind die *sancti patres*²¹.

¹⁷ Es handelt sich hier um Richard Anglicus (1162—1242), der bis zum Ende des 12. Jahrhunderts Kanonist in Bologna war. Vgl. LThK 8, 1287; R. WEIGAND, *Die Naturrechtslehre der Legisten und Dekretisten von Irnerius bis Accursius und von Gratian bis Johannes Teutonicus*. Münchener Theol. Stud. Kan. Abt. Bd. 26, München 1967, S. 212.

¹⁸ Vgl. hierzu L. M. DE RIJK, *Some New Evidence on Twelfth-Century Logic: Alberic and the School of Mont-Sainte-Geneviève (Montani)*.

¹⁹ Fol. 22 rb: antiqui vero ut magister Robertus. Vgl. auch fol. 27 ra, 34 va, 35 ra, 114 ra.

²⁰ Fol. 204 rb, 167 va, 168 ra.

²¹ Fol. 153 rb.

Als Irrlehrer werden folgende namentlich genannt: Arius (fol. 136 ra), der Manichäismus (fol. 153 rb), Maximinus (fol. 63 ra), Pelagius (fol. 153 rb) und Sabellius (fol. 42 ra und vb).

b) Philosophische Quellen

Daß Vergil²², Cicero²³, und Seneca²⁴ oder Galenus²⁵ in dieser Summe das eine oder andere Mal genannt werden, ist sachlich ohne Belang. Auch Porphyrius²⁶ und Priscian²⁷ sind keine außergewöhnlichen Namen; jeder Theologe ist aufgrund seiner dialektischen Vorbildung mit ihnen vertraut.

Auch Plato und Aristoteles sind bekannt, aber an ihnen scheiden sich gerade in den Jahrzehnten um die Jahrhundertwende die Geister. Für das 12. Jahrhundert war Plato, obwohl man von ihm selbst kaum etwas kannte, der Philosoph schlechthin. Der Ruhm des Aristoteles war sehr groß, aber ganz auf die Logik beschränkt. Mit dem Bekanntwerden der metaphysischen Schriften des Stagiriten vollzog sich hier ein grundlegender Wandel, der sich sachlich mit der Wende von der Früh- zur Hochscholastik deckt, teilweise in einem kausalen Verhältnis dazu steht²⁸.

Von besonderem Interesse ist deshalb für diese Analyse die Frage, in welchem Ausmaß Plato und Aristoteles von unserem Magister herangezogen wurden, wie er zu ihnen steht, welchem er eventuell den Vorzug gibt und insbesondere, ob er den *neuen Aristoteles* schon gekannt hat.

Es wäre freilich naiv, zu meinen, die Anzahl der Zitate sage über den sachlichen philosophischen Einfluß oder gar über die apriorische und unreflektierte Grundorientierung etwas aus. Diesem Problem kann man statistisch nicht beikommen, es liegt auf einer anderen Ebene und hängt von anderen Faktoren ab.

Gleichwohl sind die äußeren Gegebenheiten wie die Häufigkeit der Zitate oder das formelle Urteil des Autors ein wichtiges Kriterium für die

²² Fol. 76 ra: Unde Virgilius: facilis descensus animarum sed revocare gradum superasque evadere ad auras hic labor (hic labor *marg.*). Vgl. VERGIL, *Aeneis* VI, 126–129.

²³ Fol. 169 rb: Fides describitur a Tullio: fides est dictorum sive factorum constantia et veritas.

²⁴ Fol. 113 ra: Dicit enim Seneca quod virtus adeo gratiosa est ut etiam scelerosi meliora probent et bonitatis opinionem affectent.

Fol. 196 va: Vel secundum quod Seneca dicit: Gravissima est iactura temporis non potest deus facere quin amiserit hoc tempus quo fuit in corruptione et peccato.

²⁵ Fol. 144 rb: . . . ut ait Gallienus: natura quidem artifex medicus vero minister. Vgl. auch fol. 154 rb.

²⁶ Fol. 73 vb.

²⁷ Fol. 13 va, 19 rb.

²⁸ Hierzu R. HEINZMANN, *Die „Institutiones in sacram paginam“ des Simon von Tournai*, S. 11–22; S. 10, Anm. 12 ist die wichtigste Literatur zur Aristotelesrezeption um die Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert zusammengestellt.

philosophie- und theologiegeschichtliche Ortsbestimmung eines Werkes und seines Verfassers.

Plato wird insgesamt nur fünfmal namentlich genannt. Neben Bezugnahmen allgemeinerer und indirekter Art²⁹ finden sich zwei Zitate. Fol. 24 rb: „Item Plato, optimus quidem fuit porro ab optimo longe est individua“.

Dieser Satz ist fast ad verbum aus dem Timaios übernommen³⁰.

Fol. 105 va: „Contra: corporis motus tantum passio est illata ab anima quia ut ait Plato quod attribuit motum corpori, ita facit ac si tribuat motum terrae“.

Auch dieser Gedanke wird im Timaios wiederholt ausgesprochen. Eine wörtliche Entsprechung konnte jedoch nicht gefunden werden. Der Formulierung nach könnte auch der Kommentar des Chalcidius als Quelle in Frage kommen³¹.

Damit ist der solchermaßen greifbare Einfluß Platos bereits erfaßt. Ein Urteil des Magister Hubertus über Plato als Philosophen findet sich in dem vorliegenden Fragment nicht.

Aristoteles wird etwa viermal sooft zitiert.

Fol. 14 ra: „Aristoteles in Praedicamentis“.

Ohne ein direktes Zitat wird hier auf die Ausführungen über die passio in den Kategorien verwiesen.

Fol. 18 ra: „... dicit Aristoteles describendo albedinem album est color segregativus“. Vgl. auch fol. 105 rb: „... secundum quod dicit Aristoteles album est color segregativus visus“.

Dieser Passus konnte nicht verifiziert werden, wenngleich in verschiedenen nichtmetaphysischen Schriften ähnliche Gedanken anklingen.

Fol. 22 rb: „Quod contingens est esse possibile est esse, ut ait Aristoteles“.

In den *Analytica priora* I, 13 wird diese Frage ausführlich behandelt³². Eine wörtliche Übereinstimmung war nicht festzustellen. Der Gedanke kommt natürlich auch in anderen aristotelischen Schriften wiederholt vor.

Fol. 40 va: „Ad quod respondent quia sacra pagina non est subiecta regulis Aristotelis. Sufficit enim si vera est et catholica“.

²⁹ Fol. 40 va, 65 vb, 160 vb.

³⁰ *Timaeus* 29 E, Plato Latinus Bd. IV, ed. WASZINK S. 22, 18—19: Optimus erat, ab optimo porro invidia longe relegata est.

³¹ Plato Latinus, Bd. IV, a.a.O., S. 241, 10.

³² *Analytica priora* I, 13, 32 a 18—32 b, 25, Arist. Lat. III, 1—4, S. 26—28.

Es besteht kein Zweifel darüber, daß mit den „regulae“ nur die logischen Schriften des Aristoteles gemeint sein können.

Fol. 50 rb: „... ut ait Aristoteles: correlativa univoce dicuntur“.

Die Stelle war nicht zu verifizieren; sie verweist aber eindeutig auf die logischen Schriften.

Fol. 65 va: „... ut ait Aristoteles: proprium est substantiae cum sit unum numero esse susceptibile contrariorum“. Vgl. auch 74 ra: „Quod probatur auctoritate Aristotelis: substantia cum sit unum numero / (rb) susceptibilis est contrariorum“.

Dieses Zitat dürfte aus der Kategorienschrift³³ entnommen sein, wenngleich sich auch in der Topik³⁴ eine ähnlich lautende Stelle findet.

Fol. 72 ra: „... iuxta quod ait Aristoteles: non est altero tantum semper bene finire opus commune“.

Für diesen Text konnte keine Entsprechung gefunden werden.

Fol. 72 vb: „... quia dicit Aristoteles: si aliquid dissonat tempore manifestum est non esse idem“.

Auch dieses Zitat war nicht zu verifizieren.

Fol. 73 vb: „Quod haec ‚animal rationale mortale‘ sit eius definitio probatur auctoritate Aristotelis et aliorum philosophorum“.

Diese Definition ist im 12. Jahrhundert allgemein verbreitet; sie wird als die Definition der philosophi tradiert. Wenn von Hubertus Aristoteles eigens genannt wird, so kommt als Quelle dafür die Kategorienschrift in Frage.³⁵

Fol. 73 vb: „Item Aristoteles: peccant qui totum ponunt in parte“.

Bei diesem Zitat ist an die *Analytica posteriora* I, 5 zu denken³⁶. Eine wörtliche Übereinstimmung liegt nicht vor. Auch in der zweiten Analytik wird dieses Problem häufig angesprochen.

Fol. 88 rb: „Item auctoritate Aristotelis dicentis quia id quod facit tale magis est tale eo quod efficitur“. Vgl. auch fol. 106 vb: „... per Aristotelem dicentem si quid facit tale magis tale est quam quod fit“.

Ein wörtliches Zitat liegt hier nicht vor. Der Gedanke findet sich in den *Analytica posteriora*³⁷; noch klarer ist er in *De anima*³⁸ zum Ausdruck gebracht.

³³ *Categoriae* 4 a 10, Arist. Lat. I, 1—5, S. 12: Maxime autem proprium substantiae videtur esse quod, cum sit idem et unum numero, contrariorum susceptibile est.

³⁴ *Topica* II, 7, 113 a 34 f., Arist. Lat. V, 1—3, S. 42.

³⁵ Vgl. BOETHIUS, *In Cat. Arist. I*, PL 64, 165 A.

³⁶ *Analytica posteriora* I, 5, 22—31, Arist. Lat. III, 1—4, S. 14.

³⁷ *Analytica posteriora* I, 2, 72 a 29, Arist. Lat. III, 1—4, S. 9.

³⁸ *De anima* III, 5, ed. Bekker I, S. 430, 18 f.

Fol. 90 vb: „... et est instantia in generibus sanitatum et morborum secundum Aristotelem ut dictum est“.

Hier ist auf ein Aristoteleszitat an anderer Stelle dieser Summe verwiesen, die jedoch nicht mehr vorhanden ist.

Fol. 94 ra: „Quod probatur argumento Aristotelis: quicquid naturaliter susceptibile unius contrariorum et reliqui naturaliter“.

Topik II, 7 ist hier die Fundstelle³⁹, wenngleich es sich nicht um ein wörtliches Zitat handelt.

Fol. 95 va: „... ut ait Aristoteles: facilius est destruere quam construere“. Das gleiche Zitat findet sich auch auf fol. 104 ra.

Auch dieser Satz stammt aus der Topik⁴⁰.

Fol. 100 rb: „... ut ait Aristoteles: difficile est denominationem ab accidente sumere“.

Eine direkte Abhängigkeit konnte nicht festgestellt werden; die Sache verweist eindeutig auf die Kategorien.

Fol. 107 ra: „... per Aristotelem dicentem finis est magis malum vel bonum eo quod tendit ad finem“.

Diese Stelle konnte nicht verifiziert werden.

Fol. 184 ra: „Item ratione similitudinis secundum regulam Aristotelis quia quod magis est simile in eo quod tale illud est magis tale“.

Möglicherweise handelt es sich hier um eine Abwandlung des oben behandelten, auf fol. 88 rb angeführten Zitates.

Ohne Nennung des Namens wird noch die aristotelische Definition des Wissens: *scire est causas rei noscere*⁴¹ aus den *Analytica posteriora I*, 2 zitiert⁴².

Auf folgenden Sachverhalt sei noch aufmerksam gemacht. Wenn im 12. Jahrhundert vom *philosophus* gesprochen wurde, dann war damit Plato gemeint. Mit der gleichen Selbstverständlichkeit wird im 13. Jahrhundert Aristoteles einfachhin als *philosophus* bezeichnet.

Während der Übergangsperiode von der Früh- zur Hochscholastik herrscht hier keine Eindeutigkeit. So ist auch bei Magister Hubertus der Begriff *philosophus* nicht festgelegt.

Fol. 9 vb: „Item philosophus ait: porro ab optimo relegata est invidia, deus est optimus“.

³⁹ *Topica II*, 113 a 33—b 14, Arist. Lat. V, 1—3, S. 42 f.

⁴⁰ *Topica VII*, 5, 154 b 30, Arist. Lat. V, 1—3, S. 153 und passim.

⁴¹ Fol. 4 va; vgl. fol. 26 rb. Fol. 29 ra: *Scire vero est illas (scil. res) in suo esse comprehendere*.

⁴² *Analytica posteriora I*, 2, 71 b 9—13, Arist. Lat. IV, 1—4, S. 7.

Da dieser dem Timaios entnommene Text von Hubertus auch unter dem Namen Platos zitiert wird, liegt hier also eine Identifizierung von philosophus und Plato vor. Noch ein weiteres Platozitat wird einfach mit philosophus eingeführt⁴³.

Das Gleiche geschieht aber auch mit einem Aristoteleszitat; fol 15 vb: „... ut ait philosophus: nullus locus vacuus est et in omni creatura deus est“.

In diesem Fall läßt sich jedoch nicht mit Sicherheit sagen, ob Magister Hubertus sich dessen bewußt war, daß es sich hierbei um ein Aristoteleszitat⁴⁴ handelt.

Wenn in der Mehrzahl von den *philosophi* die Rede ist⁴⁵, dann ist bei unserem Autor damit nicht eine bestimmbare Gruppe von Philosophen gemeint. Es geht ihm dabei vielmehr darum, die Philosophen überhaupt von den Theologen abzusetzen und auf eine klare Unterscheidung der Disziplinen bedacht zu sein.

Als philosophische Richtungen seiner Zeit nennt Hubertus die Nominalisten und Realisten⁴⁶, eine durchaus geläufige Charakterisierung im Kontext des Universalienproblems.

Zusammenfassend ist als wichtigstes Ergebnis dieser Einzelanalysen festzuhalten, daß sich in dieser Summe kein Einfluß der metaphysischen Schriften des Aristoteles feststellen läßt. Namentlich werden nur die logischen Werke angeführt.

Abgesehen von den metaphysischen Begriffen und Gedanken aristotelischer Provenienz, die durch andere Quellen wie Boethius, Macrobius oder Chalcidius der Früscholastik vermittelt wurden, lassen sich keine Spuren entdecken, die auf eine Kenntnis des *neuen Aristoteles* hinweisen könnten. Selbst die Auseinandersetzungen um die Aristotelesrezeption

⁴³ Fol. 65 vb — 66 ra: Item dicit philosophus quod archetypus/mundus ab aeterno erat in mente divina ad cuius similitudinem iste mundus factus est. Eine direkte Entsprechung bei Plato war nicht zu finden. Der Gedanke ist aber so typisch platonisch und vor allem in der Schule von Chartres weit verbreitet, daß man mit gutem Grund annehmen kann, Magister Hubertus habe hier Plato im Auge. Vgl. etwa HONORIUS AUGUSTODUNENSIS, *De imagine mundi*, Lib. I, cap. 2, PL 172, 121: „Creatio mundi quinque modis scribitur: uno quo ante tempora saecularia immensitas mundi in mente divina concipitur, quae conceptio archetypus mundus dicitur. ... Secundo cum ad exemplar archetypi, hic sensibilis mundus in materia creatur“.

Siehe hierzu auch: N. M. HÄRING, *Die Erschaffung der Welt und ihr Schöpfer nach Thierry von Chartres und Clarenbaldus von Arras*, vor allem S. 174 f.

⁴⁴ *Physica IV*, 8, ed. Bekker S. 216 a, 31 f. Dieses Zitat findet sich im gleichen Zusammenhang auch schon in der *Summa* des PRAEPOSITINUS, Cod. Paris. Nat. lat. 14 526 fol. 15 ra: ... quia ut ait philosophus nullus locus est vacuus.

Für die Aristoteleskenntnis Huberts besagt diese Stelle deshalb nichts.

⁴⁵ Fol. 65 va, 73 vb, 66 rb, 78 vb, 162 vb. Fol. 153 vb: philosophi Romani.

⁴⁶ Fol. 25 va, 165 va, 165 vb. Vgl. A. LANDGRAF, *Nominalismus in den theologischen Werken der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts*.

in Paris, die zu den Aristotelesverböten von 1210 und 1215 führten, sind dem Verfasser offensichtlich unbekannt. Dieser Sachverhalt ist für die Frage der Datierung dieser Summe ein wichtiges Kriterium.

4. Datierung

Bei der flüchtigen Durchsicht des Codex ergaben sich für Grabmann nur zwei Anhaltspunkte für eine mögliche Datierung.

Da es sich nicht um das Autograph handelt, kann der paläographische Befund, daß die Schrift aus der Mitte des 13. Jahrhunderts stammt, zur Beantwortung dieser Frage jedoch nicht viel beitragen.

Daß Robert von Melun wiederholt zitiert wird, war für ihn ein Hinweis, daß die Summe nicht lange nach dessen Tod (1167) entstanden sein müßte, da aus späteren Jahrzehnten keine Zeugnisse für ein Fortleben Roberts bekannt sind. Ein Theologe mit dem Namen Hubertus war Grabmann vollends unbekannt.

In seinem Beitrag von 1955 wandte sich H. Betti⁴⁷ der Beantwortung dieser Frage zu. Da es ihm ausdrücklich verwehrt wurde, den Codex einzusehen, mußte er sich dabei auf die Angaben Grabmanns beschränken. Zusätzliche, werkimmanente Kriterien standen ihm also nicht zu Gebote. Er beschritt deshalb den umgekehrten Weg und versuchte, von der Identifizierung des Verfassers zur Datierung des Werkes zu gelangen.

Gestützt auf Eintragungen in zwei Chroniken⁴⁸, die er untereinander in Beziehung setzte, kam Betti zu dem Ergebnis, daß die Summe um 1194 verfaßt und daß ihr Autor der Erzbischof von Mailand Humbertus de Pirovano (1206—1211) sei.

U. Horst⁴⁹ hat gegen diese These Bettis vor allem zwei Einwände geltend gemacht. Bei der ihm genehmigten beschränkten Einsichtnahme des Codex hat er festgestellt, daß Magister Hubertus wiederholt die Summe der Praepositinus zitiert und daß deshalb eine Datierung auf 1194 ausgeschlossen sei. Die Argumente, nach denen die Summe des Praepositinus nicht in den Jahren 1206—1210, sondern 1190—1194 entstanden sein soll⁵⁰, hält Horst nicht für restlos überzeugend. Da die Lehren des Praepositinus schon eine gewisse Breitenwirkung gehabt haben müssen, als sie von Hubertus zitiert wurden, nimmt Horst als Abfassungszeit dieser Summe das Jahrzehnt nach dem Tod des Praepositinus († 1210) an.

⁴⁷ *De Magistro Huberto Mediolanensi.*

⁴⁸ Siehe unten Anm. 53 und 58.

⁴⁹ U. HORST, *Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun*, S. 321—327.

⁵⁰ D. VAN DEN EYNDE, *Précisions chronologiques sur quelques ouvrages théologiques du XIIe siècle*, 239 ff.

Der zweite Einwand richtet sich gegen die Identifizierung der in den beiden Chroniken genannten Werke, da die Summe des Magister Hubertus keine *Concordantia veteris et novi testamenti* sei⁵¹. Nach Abwägung aller Gesichtspunkte kommt Horst zu der Überzeugung, daß es als erwiesen gelten darf, „daß Hubert, ein Theologe aus Mailand, seine Summe etwa um das Jahr 1215 verfaßt hat“⁵².

Gegen diese Datierung müssen nicht nur schwerwiegende Bedenken erhoben werden, sie ist vielmehr, was zu zeigen sein wird, nicht haltbar.

Die Chronik Ottos von St. Blasien ist das grundlegende Dokument für die Datierung der Summe und die Identifizierung ihres Verfassers⁵³. Nach der Auskunft des Herausgebers der kritischen Ausgabe schließt dieses Werk mit dem Beginn des Jahres 1210⁵⁴. Damit ist ein unumstößlicher terminus ad quem für die Datierung der Summe gegeben.

Wie sich durch Überprüfung anderer gesicherter Angaben nachweisen läßt, zeichnet sich diese Chronik durch besondere Genauigkeit und Zuverlässigkeit aus. Man wird deshalb auch die Jahresangabe nicht leichtfertig übergehen können.

Unter dem Jahr 1194 ist zu lesen:

„His temporibus Petrus cantor Parisiensis et Alanus et Prepositinus magistri claruerunt. Horum prior librum Distinctionum librumque Psalmorum Euangeliumque unum ex IIIIor per continuas glosas subtiliter compilavit et preter hoc alia multa. Alter vero multa conscribens exposuit. Inter que librum qui intitulatur Anticlaudianus et Regulas celestis iuris et Contra hereticos et librum De viciis et virtutibus et De arte predicandi librumque sermonum suorum et multa alia sana et catholica conscripsit. Tercius nichilominus Summam sententiarum cum multis aliis conscripsit.

⁵¹ U. HORST, a.a.O., S. 327.

⁵² Ebd.

⁵³ *Ottonis de Sancto Blasio Chronica*. Ed. A. HOFMEISTER, Accedunt ex Chronica universali Turicensi excerpta. Scriptores rerum Germanicarum, Hannoverae et Lipsiae 1912.

Betti (Horst zitiert nach Betti) beruft sich auf folgende Ausgabe: OTTO FRISINGENSIS, *Chronicon*. Continuatio sanblasiana. Ed. R. Wilmans, MGH 20, Leipzig 1925. Das Erscheinungsjahr ist irreführend, denn es handelt sich hierbei um einen unveränderten Nachdruck der Ausgabe von 1868. Durch die kritische Ausgabe von Hofmeister ist diese jedoch überholt und sollte wegen ihrer Fehlerhaftigkeit nicht mehr benutzt werden.

⁵⁴ Ed. Hofmeister, a.a.O., S. XV: „Itaque Chronicam, in qua nullius rei, quae post Ottonem IV, imperatorem coronatum evenit, mentio fit, iam anno 1209 exeunte vel ineunte anno 1210, antequam novum inter papam et imperatorem discrimen oreretur, compositam esse apud nos constat“. Die Meinung von Horst, die Chronik reiche bis 1223, ist nicht zu halten.

Hisdem temporibus Humbertus Mediolanensis librum, qui sic intitulatur ‚Fracmenta celestis mense‘, et ita incipit: ‚Colligite fracmenta, ne pereant‘, quantitate et subtilitate insignem conscripsit“⁵⁵.

Das Incipit der Summe ist hier also ad verbum angeführt. Darüber hinaus entspricht auch der Titel *Fracmenta celestis mense* genau der Intention des Werkes, wie sie im Prolog zum Ausdruck kommt. In einer allegorischen Auslegung von Jo 6, 12 *Colligite fragmenta* ist Hubertus bemüht, das Verhältnis von Schrift und Summe näher zu bestimmen, wobei die summa als der Ort charakterisiert wird, an dem die Bruchstücke vom Tisch der Schrift gesammelt und aufbewahrt werden⁵⁶.

Daß sich diese Chroniknotiz auf die vorliegende Summe bezieht, steht demnach außer Frage. Der von der Hs genannte Magister Hubertus stammt also aus Mailand⁵⁷. Zur weiteren Identifizierung seiner Person hat schon Hofmeister die Chronik des Mönchs Alberich herangezogen⁵⁸. Unter dem Jahr 1200 steht die Eintragung: „Apud Mediolanum Humbertus theologus et cardinalis fuit archiepiscopus per annos 7, qui rexit Parisius 10 annis et scripsit librum De concordantia veteris et novi testamenti“⁵⁹.

Diese Chronik kann für sich nicht dasselbe Maß an Zuverlässigkeit in Anspruch nehmen wie die Chronik Ottos von St. Blasien; außerdem ist sie erst um die Mitte des 13. Jahrhunderts abgefaßt. Gleichwohl fügt sich diese Angabe ganz gut in das bisher gewonnene Bild, ausgenommen allerdings der Titel des Werkes. Gegen die Identifizierung beider Werke durch Betti hat sich Horst nachdrücklich ausgesprochen⁶⁰.

In der Tat bietet die Summe *Colligite fragmenta* weder der Intention noch der tatsächlichen Durchführung nach einen Anhaltspunkt, als *Concordantia veteris et novi testamenti* bezeichnet zu werden. Man muß jedoch mit der Möglichkeit eines Irrtums des Chronisten bei dem Titel und vor allem auch damit rechnen, daß es sich um zwei verschiedene Werke desselben Autors handelt.

⁵⁵ Ed. Hofmeister, a.a.O., S. 64 f.

⁵⁶ Vgl. hierzu Zweiter Teil, 1. Kapitel, 2.

⁵⁷ Das legt auch die Tatsache nahe, daß alle als Beispiele angeführten geographischen Angaben, die von der Sache her beliebig sind, von Frankreich und der Lombardei sprechen. Vgl. fol. 120 ra, 129 va, 137 vb, 139 rb, 168 va.

⁵⁸ Ed. Hofmeister, a.a.O., S. 65, Anm. 9: „Humbertus (Humbertus de Pirovano) archiepiscopus Mediolanensis (a. 1206 — a. 1211 †) et cardinalis, ‚qui rexit Parisius X annis et scripsit librum ‚De concordia veteris et novi testamenti‘ cf. Albericus a. 1200, MG SS. XXIII, 1874, 878“.

Auf diese Chronik verweist auch, unabhängig von Hofmeister, Betti.

⁵⁹ *Chronica Alberici monachi Trium Fontium*, ed. P. Scheffer-Boichorst, MGH 23, Leipzig 1874 (Nachdruck 1925), S. 878.

⁶⁰ Vgl. Anm. 51.

Zur Identität des Autors ist also festzustellen, daß es sich um einen Hubertus aus Mailand handelt, der in Paris Magister war. Ob er mit dem Erzbischof und Kardinal gleichen Namens aus Mailand identisch ist, läßt sich bei der derzeitigen Quellenlage nicht mit Sicherheit behaupten, auszuschließen ist es jedoch in keinem Fall.

Für die Datierung der Summe ist nun von folgenden Gegebenheiten auszugehen:

1. Die Chronik Ottos von St. Blasien schließt mit dem Beginn des Jahres 1210. Das Fehlen jeglicher Kenntnis der Vorgänge um die Aristotelesrezeption zu Beginn des 13. Jahrhunderts in Paris läßt eine Abfassung vor der Jahrhundertwende sehr wahrscheinlich erscheinen⁶¹.

2. Das Jahr 1194 muß als Orientierung dienen, selbst wenn man davon ausgeht, daß der Chronist rückblickend ein später entstandenes Werk mit seinem in diesem Jahr in Paris lehrenden Autor zeitlich gleichsetzt.

3. Der Terminus a quo muß von Praepositinus her gewonnen werden. Das ist dadurch besonders erschwert, daß die Biographie des Praepositinus kaum ein gesichertes Datum aufweist⁶². Magister Hubertus zitiert dessen Summe und zwar so, daß er von dem Einfluß seiner Persönlichkeit im Perfekt spricht: „... magistri Praepositini qui in modernorum opinione subtilius et acutius viguissie videtur“⁶³. Dieses Ansehen kann natürlich auf die Lehrtätigkeit zurückgehen und darf deshalb nicht ohne weiteres als eine Aussage über eine erforderliche Zeitspanne zwischen der Abfassung der Summe Praepositins und der des Magister Hubertus verstanden werden.

Auf eine besondere Schwierigkeit ist hier noch aufmerksam zu machen. Auf fol. 34 va wird ein *Cancellarius Parisiensis* zitiert. Horst, der die Stelle mitteilt, bemerkt dazu kommentarlos, er habe den Text bei Praepositinus nicht finden können⁶⁴. Er setzt damit stillschweigend voraus — unter dem Gesichtspunkt der späten Datierung durchaus mit Recht —, daß beide identisch sind. Nach allgemeiner Auffassung war Praepositinus von 1206—1209 Kanzler der Pariser Universität.

Wenn die Summe *Colligite fragmenta* vor 1200 angesetzt werden soll, dann gibt es nur zwei Möglichkeiten, diesen Sachverhalt zu erklären. Die eine müßte die Gleichsetzung des hier zitierten Cancellarius Pari-

⁶¹ Siehe oben 4. Quellen.

⁶² Gesichert ist das Todesdatum: 25. 2. 1210. Geb. zwischen 1130—1135 in Cremona, lehrte vor 1194 in Paris, danach Katharermission, 1194—1203 Domscholaster in Mainz, 1206—1209 Kanzler in Paris. Vgl. LThK VIII, 696.

⁶³ Fol. 101 va.

⁶⁴ Horst, a.a.O., S. 324, Anm. 23.

siensis mit Praepositinus ablehnen; dafür spräche die Tatsache, daß der in Frage stehende Text im Gegensatz zu allen anderen Praepositinuszitaten in seiner Summe nicht verifiziert werden konnte⁶⁵. Die andere könnte, ausgehend von der ungesicherten Biographie, die Datierung der Kanzlerschaft des Praepositinus anzweifeln. Für keine der beiden Thesen ist jedoch im Augenblick der Beweis zu erbringen.

Nach Abwägung aller inneren und äußeren Kriterien wird man, wenn auch mit der in solchen Fragen erforderlichen Zurückhaltung, behaupten können, daß Magister Hubertus seine Summe zwischen 1194–1200 verfaßt hat, für eine genauere Datierung dürften die Argumente wohl nicht ausreichen.

5. Der Autor

Wenngleich es nicht möglich war, die Person des Autors dieser Summe eindeutig zu identifizieren, so zeichnet sich doch seine wissenschaftliche Persönlichkeit schon rein formal recht deutlich und eindrucksvoll ab. Der auffallendste Charakterzug ist die betonte Eigenständigkeit des Urteils. Wenngleich Hubertus zu jedem einzelnen Problem möglichst viele *opiniones* zusammenträgt, so ist er keineswegs nur ein Sammler und Kompilator. Seine *Solutiones* beginnen meistens mit einem klaren „Nos vero dicimus . . .“⁶⁶.

Dabei ist er durchaus ein Mann des Ausgleichs, der bemüht ist, nach Möglichkeit auch entgegengesetzten Meinungen gerecht zu werden, ohne die eine oder andere ablehnen zu müssen⁶⁷. Dies gelingt ihm vor allem durch sprachlogische Operationen und Differenzierungen.

Dieses sein Bemühen, anderen gerecht zu werden und andere Ansichten und Meinungen gelten zu lassen, hat seine Grenze dort, wo er gegen seine Gewissensüberzeugung urteilen mußte⁶⁸. Sein Gewissen

⁶⁵ Diese Annahme wird durch folgende Beobachtung gestützt. Während die oben angeführte Stelle (Anm. 63) Praepositinus unter die *moderni* rechnet, wird der Cancellarius Parisiensis zu den *antiqui* gezählt; fol. 34 va: Solutio: hic videntur differre quidam antiqui a modernis . . . Cancellarius Parisiensis quoque dicebat quod ad minus postquam prophctatum est deinceps fuit verum. Moderni in contrarium dicunt. Ob es sich dabei um eine theologische Qualifikation oder um eine chronologische Angabe handelt, ist dafür, daß es offensichtlich um zwei verschiedene Theologen geht, unerheblich.

⁶⁶ Z. B. fol. 59 rb, 66 ra, 73 rb, 74 va, 75 vb, 77 va, 79 rb, 79 va, 83 va, 96 va, 147 va, 160 vb, 169 va.

⁶⁷ Vgl. etwa fol. 157 ra: Ista opinio subtiliter perscrutanti in nullo vel in modico sibi contradicunt.

⁶⁸ Fol. 101 va: Et licet consueverim saepius aliorum diversas salvare sententias tamen hic non praesum quia contra conscientiam venire formido.

Neben anderen ist an dieser Stelle Praepositinus gemeint.

Fol. 105 vb: . . . quia benignius est quae concessibilia videntur concedere quam negare . . .

wird in theologischen Fragen bestimmt von der *communis sententia* der Tradition der Kirche, in der Augustinus eine Sonderstellung zukommt⁶⁹.

Nicht nur die Häresie weist er weit von sich⁷⁰, er möchte auch nicht zu sehr als Neuerer gelten oder im Widerspruch zur Mehrheit stehen; im Zweifelsfalle ist es ihm deshalb lieber, Hörender als Lehrender zu sein⁷¹.

Wenn er zu keinem gesicherten Ergebnis kommen kann, verzichtet er auf eine Antwort⁷².

Gleichwohl liegt ihm Feigheit in der wissenschaftlichen Auseinandersetzung fern⁷³.

Die erstrebenswerte Verständlichkeit der theologischen Aussage darf nicht zur Simplifizierung führen. Wer einen Gedanken nicht versteht, der soll beten, daß ihm Einsicht zuteil werde⁷⁴.

Exemplarisch für sein Bemühen um eine saubere wissenschaftliche Methode ist die Sorgfalt, mit der er auf die Trennung der einzelnen Disziplinen bedacht ist⁷⁵.

⁶⁹ Fol. 154 ra: Solutio: non licet discedere a communi sententia. Verumtamen aliquantum difficilia videntur quae sunt obiecta. Fol. 154 vb: Nos autem cum patribus nostris simpliciter incedentes plane concedimus quod . . . Fol. 153 rb: Nobis autem sub compendio secundum magistrorum cursum sufficiat quaestione enodare. Fol. 154 vb: Nos autem cum patribus nostris simpliciter incedentes plane concedimus . . . Fol. 91 ra: Solutio: satis concessibile videtur . . . nisi forte contradicat auctoritas. Fol. 46 ra: Ut magis concordemus cum Augustino . . . Fol. 183 ra: Nobis autem videtur secundum Augustinum . . . Fol. 9 rb: Ad auctoritatem Augustini respondemus quod est retractata. Sic enim quandoque visum fuit Augustino sed postea retractavit. Nicht jeder auctoritas kommen das gleiche Gewicht und die gleiche Verbindlichkeit zu. Fol. 176 va: Solutio: hic videtur haesitare magister in sententiis, sed nobis videtur quod dignior et magis meritoria sit dilectio inimici quam amici. Fol. 158 rb: Solutio dicimus quod virtutes sunt qualitates licet antiqui aliter senserunt.

⁷⁰ Fol. 3 ra: Posset etiam hic proponi quaestio habito respectu ad creaturam ut an deus genuerit animam de sua substantia. Sed haec quaestio haereticorum est et ab eis aliquando proposita et ideo procul sit a nobis.

⁷¹ Fol. 80 ra: In huius quaestionis solutione mallem alias audire quam meam in medio proponere opinionem ne forte nimis inveniar novus et multorum opinioni contrarius, tamen salvo melioris sententiae dico . . . Fol. 90 vb: Solutio: hic mallem alios potius audire quam docere. Tamen sine praeiudicio melioris sententiae potest dici . . . Fol. 88 rb: Item quaeritur an unum vitium sit peius et nocivius altero. Solutio: haec quaestio maiori inquisitioni indigeret, tamen ad praesens potest dici . . . Fol. 97 ra: Solutio: quibusdam videtur quod sufficiat vicissim confiteri. Sed tutius et verius est dicere quod non sufficiat vicissim confiteri.

⁷² Fol. 71 va: Ad hoc dicimus quod nihil scriptum super hoc habemus et ideo non definimus. Fol. 77 vb: Sed super hoc nihil determinatum habemus. Et quia in huiusmodi somnari non licet insolutum dimittamus.

⁷³ Fol. 155 rb: Verumtamen ne videatur fuga respondemus obiectis.

⁷⁴ Fol. 27 vb: Qui potest capere capiat qui non potest oret ut possit.

⁷⁵ Fol. 2 va: Solutionem huius quaestionis quoniam magis est philosophica quam theologica lectoris arbitrio relinquimus. Fol. 2 rb: Haec autem quaestio potius est philosophica quam theologica quae relinqui posset penitus intacta. Fol. 14 vb: Ad descriptionem scilicet tempus est pars aeternitatis etc. respondeo quod non cogit quia philosophica est. Fol. 74 rb—va: Sed quia haec quaestio logica sive philosophica magis quam / theologica esse videtur alterius discussioni solvendum relinquamus. Fol. 138 va: Item cogendo gentiles ad fidem non est nostrae disciplinae.

Das Werk ist offensichtlich aus dem Unterricht herausgewachsen und für den Studierenden konzipiert.

Gerade die mnemotechnischen Hinweise⁷⁶ und der gesamte *ordo artificialis*⁷⁷ machen das deutlich. Auch das Bemühen, sich auf die *dubitabilia* zu beschränken, nicht zu ausführlich zu werden und nicht zu wiederholen, was in den Sentenzen des Lombarden steht⁷⁸, weisen darauf hin. Damit dürfte auch erwiesen sein, daß der Autor Hubertus tatsächlich *magister* war⁷⁹.

6. Bemerkungen zur Edition des *Quästionenverzeichnisses*

Um einen umfassenden Einblick in das bisher unbekannte Werk zu ermöglichen, wird nachfolgend ein Quästionenverzeichnis ediert. Solange noch begründete Hoffnung besteht, daß eine weitere vollständige Hs des Werkes gefunden wird, wäre eine Gesamtedition des vorliegenden Fragments nicht sinnvoll.

Um neben der Aufschlüsselung der Thematik vor allem den Aufbau und den Plan dieser Summe zu vermitteln, wurden alle Teile, die im Vorentwurf oder Rückblick das Ganze des Werkes betreffen, vollständig ediert.

Neben dem Prolog zum ganzen Werk und dem Epilog zu Buch I sind insbesondere die Einleitungen zu Buch II und Buch III sowie jene Stelle in Buch II zu nennen, an der der Verfasser von der Vorlage des Lombarden abweicht⁸⁰.

Die äußere Gliederung des Werkes ist der Hs und der inneren Gliederung der Summe selbst entnommen; alle formalen Hinzufügungen

⁷⁶ Siehe Prolog und Epilog (fol. 65 rb).

⁷⁷ Vgl. Zweiter Teil. 1. Kapitel, III.

⁷⁸ Fol. 14 ra: Quia circa praedicamentum passionis pauca occurrunt dubitabilia... Fol. 53 rb: Et ideo ne in immensum extendi videamur... Fol. 59 ra: Sed ne videamur in longum producere sermonem consultius videtur... Fol. 63 va: ... quae superius et in sententiis satis sunt exaggerata. Fol. 66 va: Sed quia haec omnia in sententiis plene sunt exaggerata ideo ad praesens sunt omittenda.

⁷⁹ Ohne im Augenblick dies auswerten oder deuten zu können, sei noch darauf hingewiesen, daß von Magister Hubertus die Zisterzienser besonders geschätzt und hervorgehoben werden. Fol. 132 rb: Monachi enim aliquando fuerunt vagi et idiotae. Canonicis ergo regularibus quod tunc erant vitae religiosioris non licuit ad monasteria transire. Hodie vero cum Cistercienses monachi sint longe dignioris vitae cessante causa cessare debet effectus. Fol. 133 ra: Item posito quod aliquis habeat propositum faciendi se monachum Cisterciensem sed fit canonicus vel regularis quaeritur, an peccaverit. Fol. 133 rb: Item posito quod aliquis voverit fieri Cisterciensis monachus sed factus est regularis canonicus quaeritur, an teneatur ad primum votum. Et videtur quia per votum altioris vitae et maioris boni absolvitur quis a voto laxioris vitae vel minoris boni sed non e converso. Fol. 133 rb: ... puta iste vovit sollemniter se migraturum ad ordinem Clarevallensem, quaeritur quando teneatur ire... Fol. 133 va: Circa ubi posito quod iste clericus habens multa vota migravit ad Cisterciensem quaeritur an teneatur illa ibi servare.

⁸⁰ Fol 147 va. Vgl. S. 171 f.

des Herausgebers stehen in (); das gilt auch für die textkritischen Anmerkungen, die nicht in den Fußnoten stehen, sondern aus Gründen der Vereinfachung in den Text selbst aufgenommen wurden; bei nur einer Hs läßt sich das durchaus rechtfertigen.

Um dem Leser einen unmittelbaren Einblick in die Qualität der Hs zu vermitteln, wurde in den Text auch dort nicht eingegriffen, wo er offensichtlich fehlerhaft ist und aus dem Kontext relativ leicht zu verbessern wäre.

Innerhalb des fortlaufenden Verzeichnisses wurde jeweils angemerkt, wo und wie viele Blätter herausgeschnitten wurden⁸¹. Auf diese Weise dürfte eine optimale Information über das Werk gewährleistet sein.

Die im textkritischen Apparat verwendeten Abkürzungen finden sich im allgemeinen Abkürzungsverzeichnis⁸².

⁸¹ Vgl. hierzu S. 7.

⁸² S. XIX.

II. Quästionenverzeichnis

(fol. 1 ra)

**Fragmenta quaestionum theologicarum a magistro Huberto collecta
et in cophinis articulorum reposita.**

Incipiunt in nomine domini.

[LIBER PRIMUS]

[Prologus]

Colligite fragmenta quae superaverunt ne pereant (Jo 6, 12). Panis a domino benedictus multiplicatus et ad edendum expositus procul dubio est (est *marg*) sacra scriptura quae suos convivas interius reficit et saginat. Fragmenta quae superaverunt minutiae sunt quaestionum quae de manibus expositorum decedentes proprium sortiuntur tractatum ut est videre in sententiis et summis.

Fragmenta enim sunt quaestionum theologicarum minuta fragmina micarum proprietates tum pro minutiarum proprietate, tum pro nutrimenti imbecillitate vel debilitate, tum pro multitudine, tum pro tenuitate, tum pro subtilitate, tum pro digeritate, tum pro segregatione usquequaque imitantia.

Pro minutiarum proprietate quia fragmenta sunt minutiae panis quae de manibus frangentium ac de ore comedentium ex eorum contrectatione separatae decidunt et in certum locum recipiuntur hoc est in mensam. Haec sunt igitur quaestionum sacrae scripturae minutiae quae de manibus

tractatorum decedentes separantur et separatae seorsum a litterae expositione reservantur.

Pro nutrimenti debilitate quia sunt exilia ad reficiendum. Nam etsi ad fidei assertionem parant nutrimentum ad morum tamen informationem modicum aut nullum praebent nutrimentum.

Pro multitudine quia haec multa sunt (ta sunt *marg*) ad intelligendum adeo ut numerum et mensuram excedere videantur et a quam pluribus etiam infinita et innumerabilia censeantur.

Pro tenuitate quia sunt tenuia et minima ad tractandum in tantum ut manus colligentium crebro effugiant et penitus intacta seu indiscussa permaneant.

Pro subtilitate quia subtilia sunt ad videndum intantum ut etiam linceos oculos Augustini et Ambrosii et ceterorum saepius eludant ita ut subtilitatem veritatum videre nequeant.

Pro digeritate quia haec a vulgi tractatu separata tantum apostolis et apostolicis viris committantur et in certum locum et secretum seorsum (seorsum *marg*) reponi praecipiuntur (-iuntur *marg*) sicut etiam de sacerdotalibus panibus in huius rei figura praecipitur.

Pro segregatione quia haec a vulgi refectione relicta de mensa sacrae scripturae ubi spersa iacebant et diffusa in unum collecta spiritales(!) tractatus in theologica disciplina sortiuntur.

Haec siquidem (siquidem *marg*) duodecim cophinos replerunt quia apostolos et (apostolos et *marg*) apostolicos viros quorum thesauri in vasis fictilibus sunt licet subtili nutrimento satiando refecerunt. Et quia multa et tenuia et subtilia atque secreta sunt ideo cum multa diligentia et reverentia tractanda sunt. Et quia magna nimis est horum fragmentorum multitudo adeo ut confessionem (*1 rb*) pariat ideo ad confusionis remotionem numerus et ordo artificialis est praenominandus quo et quaestiones et quaestionum articuli sub certo comprehendatur numero et mensura quo etiam et quaestiones et quaestionum articulos possimus invenire et inventos memoriter retinere. Sumitur autem (autem *superscr corr ex* etiam) hoc artificium ex tribus notissimis rerum principiis, scilicet ex quattuor generibus causarum et quattuor generibus motuum ac decem generibus praedicamentorum. Quattuor genera causarum sunt: causa efficiens, formalis, finalis, materialis. Quattuor genera motuum sunt: generatio, corruptio, augmentum, diminutio, alteratio, hoc est intensio et remissio et secundum locum mutatio, hoc est approximatio et elongatio. Et est primum genus motuum secundum substantiam. Generatio enim est ingressus in substantiam, corruptio egressus a substantia. Secundum genus id est augmentum et

diminutio secundum quantitatem continuam. Quartum genus, scilicet partium approximatio et elongatio secundum quantitatem discretam. Tertium vero scilicet intensio et remissio secundum qualitatem attenditur.

Genera verum praedicamentorum quae sunt omnibus est notum, scilicet substantia, quantitas, qualitas, actio, relatio, passio, ubi, positio, quando, habitus.

Cum igitur quaestio movetur de aliqua re, quaestio quae prima naturaliter occurrit est de rei generatione seu etiam corruptione. Generatio autem (autem *marg*) dupliciter accipitur large et stricte, large (large *marg*) pro qualibet rei inceptione, stricte pro ingressu in substantiam. Similiter et corruptio large pro qualibet desitione, stricte pro egressu a substantia. Cum autem quaestio versatur circa generationem et corruptionem naturaliter et causarum quaestiones ibidem occurrunt et oriuntur. Verbi gratia: cum quaeritur de rei generatione consequenter occurrit quaestio de efficiente causa rei formali quoque finali et materiali. Et ita hi quatuor quaestionum articuli quaestioni generationis et corruptionis sunt annexi ut prima quaestio sit de generatione vel corruptione, secunda de causa efficiente et sic de ceteris. De causa vero efficiente duo commoventur articuli, primus scilicet de causa auctoritatis, secundus proprie de causa efficiente.

De articulis quaestionum.

Cum igitur tria sint notissima rerum principia ex his omnes quaestionum articuli trahunt originem. Omnis enim quaestio qua de re qualibet aliquid quaeritur aut de causis rei aut de motibus aut de substantia vel quantitate vel qualitate et sic de ceteris proponitur.

Nunc igitur ordo et numerus articulorum secundum haec quae (quae *marg*) dicta sunt est assignandus. Ordo autem talis est quod quatuor causarum et motuum genera ad praedicamenta reducuntur et in eis collocantur, ut generatio et corruptio ad praedicamentum substantiae pertineant et sub illo ordinabiliter in quaestione collocentur, augmentum et dimini (*1 va*) nutio ad quantitatem continuam, elongatio et approximatio quae sunt species huius generis, scilicet secundum locum mutatio ad discretam quantitatem, intensio et remissio quae sunt species alterationis ad qualitatem. Et notandum quod elongatio et approximatio dicitur a physicis quaedam partium corporis dispositio secundum quam partes intensae magis cohaerent vel discohaerent. Quod enim elongatio dicitur a physicis raritas vel partium relaxatio censetur et quod hic approximatio ab eis densitas vel spissitudo nominatur.

Causarum autem species ad generationis et corruptionis quaestionem spectare dinoscitur. Cum enim generationis vel corruptionis quaestio proponitur statim naturaliter occurrit quaestio, a quo vel ex quo vel quo vel de quo vel ad quod generetur vel corrumpatur. A quo notat causam auctoritatis, ex quo causam efficientem, quo causam formalem, de quo causam materiale, ad quid finale. Verbi gratia: a quo auctore sit, ex qua causa efficiente sit, quo informetur ad tale esse, de qua materia sit, ad quid sit id est ad quem finem tendat, utrum ad utile vel honestum vel contra. Et hi sunt septem articuli accidentales quasi de accidenti ad praedicamentum substantiae attingentes. Sunt alii septem substantiales ad ipsius rei essentiam pertinentes. Quorum primus est de definitione sive descriptione rei ut cum quaeritur, quae sit rei descriptio; secundus de toto universali id est de genere vel specie rei; tertius de toto integrali ut cum quaeritur, quae sint alicuius rei partes constitutivae (*constitutivae superscr corr ex institutae*). Quartus articulus est eiusdem et diversi ut cum quaeritur, an hoc sit idem illi genere vel specie vel numero; quintus ad differentiam rei ad rem ut cum quaeritur, quae sit huius rei ad (*ad marg*) aliam differentia. Et nota quod aliud est (*est superscr*) differentia substantialis alia accidentalis. Substantialis est in praedicamento substantiae, accidentalis in praedicamento qualitatuum collocatur. Sextus est (*est superscr*) de nominis significatione ut cum quaeritur, quid hoc nomen significet creator. Septimus est de aequivocatione. Octavus potest esse de nominis univocatione id est de relaxatione vel restrictione nominis (*nominis marg*). Et hi quindecim quaestionum articuli versantur circa praedicamentum substantiae.

Circa vero praedicamentum qualitatis (!) novem collocantur articuli. Circa continuam quinque quorum primus est quantitatis seu magnitudinis ut cum quaeritur, quantum vel quam magnum sit aliquid. Secundus est extensionis seu continentiae ut cum quaeritur, quae sub aliquo contineantur vel ad quae illa res extendatur ut cum quaeritur, quae sint subiecta scientiae vel etiam fidei scilicet an visa an dubia et huiusmodi. Tertius est articulus comparisonis ut cum quaeritur, an hoc sit maius illo. Quartus augmenti. Quintus diminutionis ut cum quaeritur, an haec res possit augeri vel minui.

Circa discretam quantitatem quatuor. Quorum primus (*primus marg*) potest dici multitudinis ut cum quaeritur de aliquibus, quot sint. Secundus pluralitatis ut cum quaeritur de aliquo, an sit plura vel unum et cum quaeritur, an una fides sit plures vel una scientia plures. Tertius est comparisonis ut cum quaeritur comparative, an haec sint plura illis.

Quartus multiplicationis ut cum quaeritur, an una res possit esse plures vel plures possit magis esse plures vel pauciores.

Circa qualitatem quinque vel sex occurrunt articuli. Primus potest dici qualitatis ut cum quaeritur, qualis sit res vel bona vel mala, utilis vel inutilis et huiusmodi. Secundus est dispositionis vel (*1 vb*) habitus ut cum quaeritur de dispositione vel firmitate rei, quam firma sit (sit *superscr*), qualiter disposita sit vel in habitum versa. Tertius comparationis ut cum quaeritur de aliqua re, an sit melior vel deterior utilior vel vilior alia re. Quartus est (est *superscr*) intensionis ut cum quaeritur de aliquo, an possit intendi. Quintus remissionis ut cum quaeritur, an caritas possit remitti. Sextus potest esse differentiae accidentalis ut cum quaeritur de differentia accidentali.

Circa actionem duo formantur articuli. Quorum prior potest dici effectiois ut cum quaeritur de effectu proprietatis circa subiectivum (!) ut quid efficiat caliditas in subiecto. Secundus actionis ut cum quaeritur de actu alicuius rei, quid agat.

Similiter circa passionem duo videntur occurrere articuli. Passio enim dupliciter tum grammaticae tum philosophice, grammaticae ut cum res verbi ostenditur transire in rem patientem ut cum dicitur Sortes diligitur a Platone passio ostenditur inesse Sorti respectu Platonis agentis. Iuxta hunc modum (modum *superscr*) quaeritur de deo, utrum aliqua passio incipiat inesse ei respectu incipientis eum diligere. Passio philosophica dicitur quae vere passio animi vel corporis est. De hac proponitur quaestio cum quaeritur, an passiones sanctorum sint meritoriae vel deo placeant.

De tempore duplex proponitur quaestio. Aut (aut *corr ex* qui) enim quaeritur de tempore non habito respectu ad anteriora vel posteriora tempora ut cum quaeritur, quid sit tempus et tunc (tunc *marg corr ex* ratio) sub praedicamento quantitatis locatur aut habito respectu ad tempora praeterita praesentia vel futura ut cum quaeritur, quo tempore factum sit hoc vel futurum vel etiam quando fit hoc. Et tunc locatur sub praedicamento quando spiritaliter(!).

Similiter de loco duobus modis quaeritur. Aut enim quaestio fit de loco qui soliditas (soliditas *marg corr ex* solitarius) dicitur, quid sit et tunc pertinet ad praedicamentum quantitatis. Tempus enim et locus species sunt quantitatis. Aut quaestio fit habito respectu ad res locatas ut cum quaeritur, ubi sit ubi fiat hoc an in domo vel extra domum an inter homines vel extra homines et huiusmodi et tunc quaestio praedicamento ubi continetur. Verumtamen utraeque quaestiones sub his praedicamentis quando ubi locari poterunt.

Circa praedicamentum situs quaeritur de exteriori rei dispositione, an sedeat vel iaceat vel stet vel qualiter alio modo exterius disposita vel sita sit.

Circa praedicamentum habitus notandum quod est duplex habitus scilicet substantialis et accidentalis. Substantialis est (est *superscr*) ut humanitas ad hominem iuxta quod dictum est: habitu inventus est ut homo. Secundum hoc formatur quaestio, utrum deus habeat essentiam quae quaestio quandoque non minima fuit. Habitus accidentalis est secundum augmentum quadruplex. Quaedam enim habita mutant et mutantur ut cibus et potus qui speciem suam amittentes vertuntur in corpus et sic mutantur. Exilitatem quoque in languorem corporis in robur atque valentiam (2^{ra}) commutant. Quaedam nec (nec *superscr*) mutant nec mutantur ut anulus. Quaedam mutant et non (non *superscr*) mutantur ut sapientia quae adveniens de stulto (stulto *superscr corr ex* substantivo) facit sapientem ipsa tamen eadem manet. Quaedam mutantur et non mutant ut vestis quae induta sumit aliam formam quam non habuit plicata.

Circa relationem tum multa possent inquiri duo tamen formantur articuli. Quorum prior sit de essentia relationis ut cum quaeritur, quid sit et ubi sit ipsa relatio. Secundus est de significatione nominum et verborum relativorum, quid significant.

Sic igitur sunt omnes articuli quaestionum XLIII, scilicet in praedicamento substantiae XV, in praedicamento quantitatis IX, in praedicamento qualitatis VI, in praedicamento actionis duo, in praedicamento passionis duo, in praedicamento quando duo, in praedicamento ubi duo, in praedicamento situs I, in praedicamento habitus II, in praedicamento ad aliquid duo.

Quorum quidam in quibusdam quaestionibus habent locum, in quibusdam quoque quaestionibus omnes hi articuli habent locum.

(2^{ra}) De quinque generibus quaestionum.

Notandum est autem quod ad invenienda quaestionum generaliora seu etiam generalissima prae-notatus ordo articulorum parum valet. Sed in specialium quaestionum prosecutione specialiter est observandus. Ad inventionem vero generalissimarum quaestionum quaedam usitata divisio est praemittenda, quae talis est: omne quod est aut creator est (est *marg*) aut opus creatoris (creatoris *marg corr ex* creationis). Item opus creatoris aut opus creationis est aut recreationis. Item opus recreationis aut est opus recreationis quod Christus in propria persona patravit aut opus recreationis quod in ecclesiae persona gerit; aut est

opus ultimae retributionis quod in caelesti aut infernali gerit curia. Quod ita quinque sunt generalissima quaestionum genera. Primum enim genus quaestionum est de creatore; secundum de opere creationis; tertium de opere recreationis gesto in persona Christi id est de incarnatione, baptismo, passione, resurrectione etc.; quartum de opere recreationis quod Christus gerit in persona ecclesiae, id est de sacramentis ecclesiae; quinta(!) de bonorum et malorum retributione. Et secundum hunc ordinem Liber Sententiarum dividitur in quattuor partes ita quod prima est de creatore, secunda de creatione, tertia de recreatione, quarta de sacramentis ecclesiae, in qua etiam de retributione bonorum et malorum subiungitur. Verumtamen haec generaliora in suas subdividuntur speciales quaestiones, verbi gratia: circa deum tria principaliter advertuntur (advertuntur[?] *marg corr ex* intelliguntur) scilicet essentia, persona, proprietas. Ideo haec generalissima quaestio de deo in tres principales subdividitur quaestiones, quarum prima de essentia divina; secunda de persona; tertia de proprietatibus. De personis tamen subdividitur: aut enim de personis generaliter aut de singulis singulariter tractatus instituitur, ut puta cum de patre vel (vel *marg corr ex* et) filio vel spiritu sancto specialiter quaestio proponitur. Similiter de proprietatibus quaestio ponitur dupliciter: (2 *rb*) aut in genere, ut cum quaeritur, quid sit proprietas, cui insit vel quot sint et huiusmodi; aut in specie ut cum paternitate, filiatione, processione, spiratione et innascibilitate specialiter et singillatim quaestio versatur. Et sic in primo generalissimo IX quaestionum capitula occurrunt. Quorum primum est de essentia divina et essentialibus vocabulis; secunda(!) de persona vel personis in genere et personalibus vocabulis; tertium vero de proprietate vel proprietatibus in genere et notionalibus vocabulis; quartum de patre et paternitate (de patre et paternitate *marg corr ex* verum proprie et proprietate); quintum vero de innascibilitate; sextum de spiratione; septimum de filio et filiatione; octavum de spiritu sancto et eius aeterna processione; nonum de temporali eiusdem processione. Et horum singula iuxta praesignatum (praesignatum *marg corr ex* iuxta personas) ordinem articulorum prosequi disposuimus dei gratia praeunte et committante.

[Capitulum primum: De essentia divina
et essentialibus vocabulis.]

Quaestiones de divina essentia.

Iuxta praeassignatum ordinem de essentia divina est prosequendum. Sed notandum quod de essentia divina habetur quandoque consideratio

respective habito scilicet ad personas respectu vel ad proprietates seu etiam ad creaturas aliquando non respective. Igitur iuxta naturam ordinis prima quaestio de generatione seu inceptione occurrit. Sed ante omnia praeattendendum est quod quaestionum aliae sunt theologicae seu (seu *superscr corr ex* aliae) catholicae, aliae sunt philosophicae, aliae haereticæ, aliae laicae, aliae (*marg add* vel) laicales. Haec autem quaestio quae de principio essentiae proponitur potius est philosophica quam theologica quae relinqui posset penitus intacta. Tamen in prima quaestione primum articulum nostrae ordinationis praetereamus. Negotiari circa ipsum modum sic possumus.

Circa articulum inceptionis.

Ponatur quod deus ante mundi exordium sic argumentando procedat et dicat: verum est nunc me esse et verum est me fuisse et ita verum est tunc fuisse.

(*fol. 2 va*) Item circa eundem articulum quaeritur de huiusmodi propositionibus prolatis ante mundi exordium deus est deus fuit, an sint aequipollentes et eiusdem penitus significationis et consignificationis vel non.

Circa articulum generationis.

Post articulum inceptionis restat videre de articulo generationis. Circa hunc quaeritur, utrum divina essentia generet vel generetur seu etiam sit genita.

(*2 vb*) De opinionibus super hoc.

Triplex hic fuit opinio.

(*3 rb*) Circa articulum causae efficientis.

Viso de articulo generationis sequitur de causa efficiente quae duplex est, effectiois scilicet et auctoritatis. De utraque quaestio hic simul formatur quia utraque quasi una et eadem est in hoc casu.

Circa hunc articulum quaeritur, an deus sit a se seu ex se.

(*3 va*) Circa articulum causae formalis.

Iuxta enumeratum articulorum ordinem sequitur de causa formali, circa quam talis est obiectio (obiectio *superscr corr ex* propositio), an sit deus deitate sit deus.

(*4 rb*) Item quaestio.

Item quaeritur, an deus generatione sit deus.

Circa articulum causae materialis.

Circa materialem causam quaeritur, an divina essentia sit de essentia.

(*4 va*) Circa articulum descriptionis.

Restat circa intrinsecos articulos negotiari, quorum primus est definitio vel descriptio. Circa hunc quaeritur, an divina essentia vel deus possit definiri vel describi seu etiam quid ipsa sit assignari.

(4 *vb*) Circa articulum generis vel totius universalis.

Circa articulum totius universalis vel generis ut supra dictum est proponitur quaestio cum de aliquo nomine substantiali quaeritur, quid sit ut puta an hoc vel illud sit. Quaeritur ergo, utrum divina essentia sit forma.

(5 *ra*) Si divina essentia sit deus.

Item quaeritur, an divina essentia sit deus.

(5 *rb*) Si deus constet ex materia et forma

Circa articulum totius integralis parum vel nihil occurrit inquirendum nisi forte quaerat aliquis, an deus constet ex forma et materia vel substantia quasi quodammodo ex partibus eo scilicet quod deus deitate est deus et non econverso.

Si deo sit idem esse essentiam et esse personam.

Circa articulos eiusdem et diversi hic primo proponitur (5 *va*) quaestio, utrum idem sit deo esse essentiam quod esse personam.

(5 *vb*) Si deo sit idem esse iustum et esse misericordem.

Item circa articulum qui est (est *marg corr ex de*) de eodem et diverso alia movetur quaestio, utrum scilicet idem sit deo esse iustum quod esse misericordem et esse scientem quod esse volentem vel sciens quod volens vel iustus quod misericors.

(6 *rb*) Circa articulum differentiae.

Circa articulum eiusdem et diversi sequitur de articulo differentiae, circa quem quaeritur de communitate essentiae, scilicet an divina essentia per hoc a tribus personis differat quia eis est communis.

Circa articulum suppositionis.

Restat ut de articulis tribus nominum essentialium videamus, scilicet significatione, aequivocatione et univocatione.

(6 *vb*) Utrum divina essentia possit introduci loquens.

Item quaeritur, utrum possit fieri mera suppositio essentiae ita quod non personae, id est utrum divina essentia possit introduci loquens ita quod non persona.

(7 *ra*) Item quaestio.

Item circa eundem articulum suppositionis quaeritur, an aliquid sit verum de persona quod non de essentia.

(7 *rb*) Item quaestio.

Item circa eundem suppositionis articulum quaeritur de ista propositione deus spirat cuius quantitatis sit et de hac deus generat, deus generatur.

Item quaestio.

Item filius et spiritus sanctus est deus de deo, ergo et filius et spiritus sanctus sunt unus deus vel plures dii de deo.

(7 *va*) Item quaestio.

Item ponatur quod iste dicat pater est, ille dicat filius est.

Item quaestio.

Item quaeritur de ista: deus genuit deum.

Item quaestio.

Item deus est gignens vel genitus et ipse est pater et ipse est vel non est filius.

Circa articulum significationis.

Post articulum suppositionis sequitur de articulo significationis circa quem primo quaeritur, an aliud quod(!) vocabulum proprie dicatur de deo vel nullum.

(8 *rb*) Si divina essentia sit pater et filius et spiritus sanctus.

Item circa eundem articulum respectu personae quaeritur, an divina essentia recipiat trium (8 *va*) personarum praedicationem scilicet an divina essentia sit pater et filius et spiritus sanctus.

Item quaestio.

Iuxta eundem articulum quaeritur, an divina essentia praedicetur de proprietatibus personalibus seu de personis earum.

(8 *vb*) De hoc verbo sum, es, est.

Item quaeritur de significatione huius verbi sum, es, est, tam singulari quam plurali, utrum significet divinam essentiam.

(9 *rb*) Circa univocationem.

Executo significationis articulo sequitur de univocatione.

Item quaestio.

Item unus est deus gignens vel genitus, ergo tantum unus vel non tantum unus.

Item quaestio.

Item quaeritur de hac deus generat et ipse non est filius quia deus generat et ipse non generatur.

(9 *va*) Item quaestio.

Item deus est et ipse est gignens et ipse non est genitus, ergo deus est et ipse non est genitus.

Item quaestio.

Item homo assumptus est deus et ille est vel non est pater.

(9 vb) Circa articulum aequivocationis.

Restat de articulo aequivocationis circa quem quaeritur de vocabulis quae deo et creaturis conveniunt, utrum aequivoce vel univoce illis conveniant, scilicet an sub hac generalitate quodlibet est vel omne bonum est et huiusmodi deus comprehendatur.

(10 ra) Item de eodem.

(10 rb) Item quaestio.

Item de nominibus quae conveniunt deo et creaturis et quae de deo dicta significant essentiam quaeritur, utrum etiam dicta de creaturis significant illam eandem essentiam.

(10 va) Item quaestio.

Item circa idem quaeritur, an talis comparatio sit recipienda: deus melior est creatura.

(10 vb) Item quaestio.

Sed haec solutio non videtur in aliis comparativis interimere (interimere *marg corr ex* terminare) quaestionem.

Item quaestio.

Item quaeritur, utrum haec sit danda: qualis creator talis creatura.

Item quaestio.

Item iuxta eundem articulum quaeritur de hoc nomine deus, utrum in aliqua significatione sua conveniat diabolo vel idolo.

(11 ra) Item quaestio.

Item quaeritur, quid significet hoc nomen deus in hac propositione iste credit hoc idolum esse deum et utrum sit vera.

(11 rb) Item oppositio.

Item paganus dicendo hoc idolum est deus aliquid intendit dicere, ergo illud dicit.

(11 va) Circa praedicamentum quantitatis.

Post tractatum praedicamenti substantiae circa praedicamentum quantitatis restat (restat *superscr*) inquirere cuius duo sunt articuli, scilicet articulus quantitatis discretae et articulus (articulus *marg corr ex* alius) quantitatis continuae. Circa priorem occurrit quaestio haereticorum asserentium tres deos esse.

(11 vb) Item oppositio.

Circa eundem articulum movetur etiam quaestio catholicorum.

Circa articulum quantitatis continuae.

Sequitur circa quantitatem continuam aliquid inquirere circa quam quaeritur, an divina essentia sit infinita vel non.

(12 ra) Item quaestio.

Item quaeritur de magnitudine eius in respectu personarum, scilicet ar. divina essentia sit tanta quantuscumque est pater nec maius aliquid nec minus et e converso.

Item quaestio.

Item circa quantitatem respectu creaturae quaeritur, an dandum sit quod ipsa sit maior vel capacior mundo vel omni loco.

Circa praedicamentum qualitatis.

Sequitur de qualitate circa quam occurrunt illae sollemnes quaestiones de potentia, sapientia, benignitate seu voluntate dei; item de praedestinatione, reprobatione, dispositione, misericordia, iustitia et consimilibus. Quae omnia ad praedicamentum qualitatis pertinere videntur in fine huius tractatus essentialium reserventur. Quaeritur autem ad praesens, an divina essentia sit aliquibus proprietatibus distincta.

(12 *rb*) Circa praedicamentum actionis.

Sequitur de actione. Est autem actio duplex interior et exterior. Interiorem intelligo ut scire, velle, diligere et huiusmodi; exteriorem vero creare, gratiam infundere. Circa hanc vero generalis proponitur quaestio, scilicet utrum deus varietur vel moveatur actione.

(12 *va*) Item quaestio.

Similiter de extrinsecis vel quasi extrinsecis actionibus quaeritur, an deus his moveatur vel varietur.

(12 *vb*) De hoc verbo creo.

Item quaeritur de hoc verbo creo, creas, quid significet, utrum significet essentiam vel relationem et si relationem, an eam quae est in deo vel quae est in creaturis.

(13 *ra*) Quid sit creare.

Item circa eundem actionis et creationis articulum quaeritur, quid sit creare.

Item quaestio.

Item quaeritur, an creaturae (!) sit opus dei.

Si maius sit recreare quam creare.

Item quaeritur, utrum maius sit recreare quam creare.

(13 *rb*) De hoc nomine creator, quid significet essentiam.

Post tractatum huius verbi creo, creas congrue de eius verbali sequitur, scilicet creator de quo quaeritur, an significet divinam essentiam vel relationem temporalem tantum.

Quod significet relationem.

Quod vero significet relationem tantum probatur auctoritate Boethii.

Quod non tantum essentiam nec tantum relationem.

Contra: quod hoc nomen creator non tantum relationem significet probatur sic.

Item quaeritur, si deus efficit (13 va) ut ipse esset creator.

(13 vb) Item quaestio.

Item quaeritur de inceptioe, utrum sit in deo.

Circa praedicamentum passionis.

Sufficiant quae sunt quaesita circa praedicamentum actionis sequitur de praedicamento passionis ubi notandum occurrit quod passio multipliciter intelligitur tum grammatice tum philosophice.

(14 ra) De aeternitate.

Quia circa praedicamentum passionis pauca occurrunt dubitabilia ideo praestita materia de eo ad praedicamentum quando transeamus ut de praedicatione temporis et aeternitate occurrit quaestio et primo de aeternitate quaeritur, utrum aliquid sit et si aliquid utrum sit deus.

(14 va) De hoc nomine aeternum.

Contra eos qui dicunt hoc nomen aeternum nihil significare sed potius remove sic opponitur: deus est aeternus.

Si omnia deo sint praesentia.

Item circa aeternitatem quaeritur, an omnia deo sint praesentia et nihil ei praeteritum vel futurum.

Si solus deus sit aeternus.

Item circa aeternitatem solet quaeri, utrum solus deus an (14 vb) aliquid praeter eum sit aeternum.

(15 ra) Item quaestio.

Item quaeritur de hac: deus fuit ante tempora quid notet ibi hoc adverbium ante.

De sempiternitate.

Sufficiant quae dicta sunt circa aeternitatem restat aliquid discutere circa temporis praedicationem circa quam quaeritur, si aliquid praedicetur in his propositionibus deus est hodie, deus est (est *superscr*) nunc et si aliquid, quid.

(15 rb) Item quaestio.

Item quaeritur de istis propositionibus: deus fuit, deus est, deus erit, an divina essentia praedicetur in eis.

Item quaestio.

Item circa idem potest quaeri, an dandum sit deus et antichristus erit. Si deus sit in tempore.

Item solet quaeri, utrum deus sit in tempore.

(15 va) Si deus incipiat esse in aliquo tempore.

Item solet quaeri, utrum deus (deus *superscr*) incipiat esse in tempore.

(15 vb) An deus sit in loco vel alicubi.

Circa praedicamentum ubi primo quaeritur, an sit in loco vel alicubi; secundo, an ubique vel in omnibus rebus; tertio, quomodo vel qualiter sit in loco; quarto, si aliter sit in una re quam in alia; quinto, si alibi est quam erat ab aeterno et si aliter est in creaturis quam in seipso et alia huiusmodi dubitabilia.

(16 ra) Si deus sit localis.

Circa substantiam quaeritur, an deus sit localis.

(16 rb) Si deus ab aeterno fuerit alicubi.

Item quaeritur, an deus fuerit alicubi ab aeterno.

Si deus sit alibi quam in seipso.

Quaeritur etiam de hac: deus est alibi quam in seipso.

(marg): Hic deficit quaestio, utrum extra mundum aliquis locus, quam ita inveneris ad talem figuram +.

Item oppositio.

Item circa eundem sic proceditur.

Si deus sit in omni loco.

Viso de articulo essendi in aliquo loco restat inquirere, utrum deus sit in omni loco. Circa hunc articulum quaeritur, an deus sit in omnibus rebus per essentiam.

(16 va) Item quaestio.

Item si deus in omnibus rebus et peccata sunt res, ergo deus est in eis.

Item quaestio.

Item quaeritur similiter, utrum deus sit in poena.

Item quaestio.

Item de substantia: deus est in qualibet substantia, sed bursa est substantia, ergo est in bursa.

Item quaestio.

Item quod sit in inferno probatur supradicto argumento.

Item quaestio.

Eadem ratione quaeritur, utrum deus sit in diabolo.

(16 vb) Si deus et satan sint in aliquo loco vel et deus et anima.

Circa aequivocationem quaeritur, an deus et sathan sint in hoc loco demonstrato loco in quo sathan est.

Si deus magis et melius sit in uno quam in alio.

Viso circa substantiam essendi in loco nec (nec *superscr*) non circa discretam quantitatem, id est pluralitatem et etiam continuam quantitatem restat videre circa qualitatem ubi quaeritur de modo essendi in loco, utrum scilicet meliori modo sit deus in uno homine quam in alio.

Si deus sit indifferenter in qualibet re.

Item quaeritur, utrum meliori modo sit in una re quam in alia per essentiam.

(17 *ra*) Si deus sit in creaturis ut in se ipso.

Item circa modum quaeritur, utrum eodem modo sit in seipso quo et in creaturis vel econverso.

An deus incipiat esse in loco.

Viso circa qualitatem essendi in loco videamus circa actionem. Circa quam primo quaeritur, utrum deus incipiat esse in loco in qua per omnia est negotiandum sicut in quaestione supra qua quaerebatur, an deus incipit esse in corpore.

Si deus incipiat in aliquo loco.

Secundo quaeritur, an deus incipiat esse in aliquo loco.

(17 *rb*) Si deus incipiat esse in loco.

Tertio quaeritur, utrum deus incipiat esse in loco.

(17 *vb*) Si deus varietur loco.

Restat de passione circa quam quaeritur, utrum deus varietur loco.

An extra mundum sit locus.

Item circa quantitatem discretam quae supra debuit locari quaeritur, utrum extra mundum sit aliquis locus.

(*marg*): Haec quaestio debuit supra locari ad talem figuram +.

(18 *ra*) Circa articulum habitus.

Post ubi et quando restat negotiari circa praedicamentum habitus ubi talis emergit quaestio, utrum haec vera sit: deus habet essentiam vel deus habet deitatem.

(18 *va*) Circa praedicamentum situs nihil occurrit.

Circa praedicamentum relationis quaeritur de huiusmodi vocabulis: similis, aequalis, tantus, quantus, talis, qualis et de hoc nomine dominus. De his vero nominibus simul aequalis triplex occurrit quaestio.

Prima est, utrum aliquid significant an potius remote dicantur; secunda est, si aliquid significant, utrum divinam essentiam; tertia est utrum relationem. Hoc ideo dico quia triplex super his fuit opinio: quidam enim dixerunt illa remote intelligi et non positive, quidam dixerunt ea significare essentiam, quidam relationem.

Si relativa dicta de deo aliquid significant.

Circa primam quaestionem scilicet quod remote teneantur et nihil significant videtur posse probari.

An significant substantiam.

Et quod essentiam significant sic probatur.

(19 *ra*) An relativa significant relationem.

Sequitur tertia quaestio, an haec vocabula significant relationem.

Quid significet talis.

Item quaeritur de huiusmodi relativis talis qualis.

(19 *rb*) Item quaestio.

Item cum eadem sint redditiva quaeritur, utrum congrua sit responsio cum quaeritur, qualis est et respondetur deus.

De hoc relativo dominus.

Restat de hoc relativo dominus de quo quaestio duplex occurrit, scilicet tum de significationis substantia tum de tempore. De substantia scilicet utrum significet essentiam vel relationem.

Quando incepit deus esse dominus.

De tempore vero significationis quando incepit deo convenire hoc nomen dominus an ab aeterno.

(19 *va*) De hoc relativo principium.

Similiter circa hoc relativum principium secundum quod est essenziale duplex occurrit quaestio (quaestio *superscr*), scilicet tum de significationis substantia, tum de tempore ipsius.

De substantialibus proprietatibus.

Sequitur de his essentialibus quae licet in tractatu qualitatis locum habeant tamen quia specialem tractatum requirunt, de industria sunt huc reservata scilicet potentia, sapientia, voluntas. Sub sapientia tria continentur, scilicet sapientia ut nomen generis ad speciem revocetur. Et circa hanc specialiter movetur illa quaestio de sapientia genita et ingenita et scientia et praescientia seu providentia. Sub voluntate quatuor, scilicet voluntas ut nomen generis specificetur, dispositio, praedestinatio, reprobatio. Quorum differentia sic assignatur: scientia est praeteritorum praesentium futurorum tam bonorum quam malorum praescientia futurorum bonorum vel malorum. Voluntas tantum bonorum dispositio faciendorum praedestinatio salvandorum reprobatio damnandorum. De potentia igitur agamus secundum praemissum articulorum ordinem.

De potentia divina.

Circa generationis articulum nihil. Circa corruptionem in hunc modum opponitur: deus potest omnia creabilia creare.

(19 *vb*) Circa causam efficientem.

Sequitur circa causam efficientem inquirere de qua sic opponitur: pater habet potentiam creandi omnia.

Circa articulum descriptionis.

Circa articulum descriptionis quaeritur, quae sit assignatio omnipotentiae aut quare deus dicatur omnipotens.

(20 *ra*) Circa articulum generis.

Circa articulum generis quaeritur de omnipotentia, an posse dei sit scire dei.

Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an omnipotentiae idem sit esse potentiam creandi quod esse potentiam generandi.

Circa significationis articulum.

Ad huius quaestionis solutionem ut evidentior sit prius circa articulum significationis negotiemur, circa quem quaeritur de hoc termino potentia generandi quid habeat significare, scilicet an essentiam an proprietatem seu personam vel utrumque.

(20 *va*) Circa articulum differentiae.

Circa articulum differentiae potest quaeri, utrum potentia generandi et potentia creandi inter se differant vel distinguuntur.

Circa causam formalem.

Circa causam formalem quaeritur, utrum pater eo generet quo potest generare.

(20 *vb*) Circa praedicamentum quantitatis.

Post praedicamentum substantiae sequitur de praedicamento quantitatis et primo circa articulum quantitatis discretiae ubi quaeritur, an plures sint dei potentiae.

Circa articulum comparisonis.

Circa continuam quantitatem quatuor praenotati sunt articuli quorum primus est extensionis, secundus comparisonis, tertius augmenti, quartus diminutionis. Circa extensionem quaeritur de omnipotentia dei ad quae tempora extendatur, id est quae sint vel non sint ei subiecta utrum scilicet peccare sit ei subiectum.

(21 *ra*) Item oppositio.

Item circa eundem articulum: aliquod opus est virtutis ergo illud posse est potentiae.

Si deus possit facere de corrupta virginem.

Item circa eundem articulum solet quaeri, an deus post ruinam possit suscitare virginem.

(21 *rb*) Si deus possit aliquid quod non velit.

Item quaeritur, an aliquid possit deus quod non velit.

Si deus possit Iudam salvare vel Petrum damnare. (21 *va*) Quaeritur etiam, utrum deus possit Iudam salvare et Petrum damnare.

(21 *vb*) Item quaestio.

Item quaeritur, an deus possit punire Iudam tantum quantum meruit.

(22 *ra*) Si deus possit aliqua impossibilia.

Sicut supra discussum est utrum omnia possibilia possit deus sic modo quaeritur, an omnia impossibilia possit.

An deus possit (possit *add marg*) facere de impossibili possibile.

Item quaeritur, utrum possit facere de impossibili possibile.

(22 *rb*) Si possibile sit quicquid deo est possibile.

Similiter ante huius quaestionis solutionem quaeritur, utrum quicquid deo possibile est simpliciter sit possibile.

(22 *va*) Oppositio.

Sed huic solutioni opponitur tum ratione tum auctoritate.

Item oppositio.

Item super locum illum: stultam fecit deus sapientiam huius mundi etc.

Item oppositio.

Item Johannes Chrysostomus ait quod spiritus sanctus mundans virginem vim generativam contulit ei.

Item oppositio.

Item non habuit prima conditio rerum ut de costa sic fieret mulier, sed ut sic fieri potuisset.

Item oppositio.

Item antequam mundus crearetur mille erant inferiores causae.

Item oppositio.

Item animam creari secundum inferiores causas non est possibi (22 *vb*) le.

Item oppositio.

Item impium iustificari non est possibile secundum inferiores causas ergo non est possibile.

Item oppositio.

Item deum non esse deum, deum esse tres personas non est possibile secundum inferiores causas.

Item oppositio.

Item panem transsubstantiari in corpus domini non est possibile secundum causas inferiores, ergo non est possibile.

Quaestio.

Item quaeritur, utrum conversio panis in corpus Christi miraculum sit (sit *superscr*).

Oppositio.

Item contra idem opponitur.

Item quaestio.

Item solet quaeri de caeco illo Bartimeo nomine qui ad vocem Pauli caecus factus est ut legitur in Actibus Apostolorum, utrum possibile esset ipsum videre.

(23 *ra*) Item quaestio.

Item de eodem Bartimaeo quaeritur, an ipsum videre sit miraculum vel naturale.

Item quaestio.

Item quaeritur, an angelus qui fecit asinam loqui fecerit impossibile.

Item quaestio.

Item quaeritur de magis Pharaonis, utrum fecerint impossibile.

Item quaestio.

Item quaeritur, utrum serpens Moysi fuerit virga.

(23 *rb*) Item quaestio.

Item quaeritur, utrum serpens ille naturaliter fuerit serpens factus.

Item quaestio.

Item solet quaeri, utrum deus possit aliquid de potentia quod non de iustitia.

Circa articulum comparationis.

Sequitur de articulo comparationis circa quem quaeritur, utrum unum sit maioris potentiae quam aliud.

(23 *va*) Si deus possit alia vel plura facere.

Item circa eundem articulum quaeritur, utrum deus plura possit vel alia facere quam faciat.

(23 *vb*) Si divina potentia possit augeri.

Circa articulum augmenti quaeritur, utrum divina potentia possit augeri.

Item quaestio.

Item quaeritur, utrum deus possit posse aliquid quod non potest, scilicet utrum possit posse mori.

Circa articulum diminutionis.

Circa articulum diminutionis posset quaeri, utrum potentia (24 *ra*) dei sit in aliquo diminuta.

(24 *rb*) Circa articulum comparationis.

Et haec circa praedicamentum quantitatis sufficiant. Sequitur de qualitate circa quam duo sufficiunt articuli, scilicet comparationis et oppositionis. Quaeritur ergo, utrum deus possit meliora facere vel melius quam faciat.

(24 *va*) Circa articulum oppositionis.

Circa articulum oppositionis quaeritur, utrum deus possit facere quod aliqua duo directe opposita sint in eodem et secundum idem, scilicet utrum possit facere quod aliquid sit album et nigrum, sanum et aegrum, verum et falsum et huiusmodi.

Circa articulum actionis vel passionis.

Circa praedicamentum actionis vel passionis nihil quia quae hic possunt supra discussa sunt.

Circa articulum quando.

Circa praedicamentum quando et circa temporis mutationem est quaestio, utrum quicquid potuit deus possit et econverso.

Item quaestio.

Item circa idem solet quaeri, utrum deus potuit ab aeterno creare mundum.

Oppositio.

Sed contra hanc solutionem opponitur sic.

(24 vb) Circa praedicamentum ubi.

Circa praedicamentum ubi potest quaeri de potentia generandi in quo sit, an sit in solo patre.

Item quaestio.

Item circa eundem articulum quaeritur, utrum deus quicquid facit ubique faciat.

(25 ra) De sapientia divina.

Sequitur secundum ordinem de sapientia divina, scilicet de sapientia genita et ingenita de qua quaeritur circa effectum et causam eius, unde etiam quo pater sit sapiens.

Qua sapientia sit sapiens spiritus sanctus.

Item circa eundem articulum quaeritur, utrum spiritus sanctus sit sapiens sapientia genita.

Circa articulum causae.

Item circa eundem articulum quaeritur, utrum spiritus sanctus sit sapiens sapientia genita.

(25 rb) Circa articulum generis.

Circa genus substantiae potest quaeri, utrum sapientia genita sit sapientia ingenita.

Si eadem sit sapientia genita et ingenita.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, utrum eadem sit sapientia genita et ingenita.

Circa praedicamentum quantitatis.

Circa quantitatem discretam solet quaeri, utrum una vel non una tantum sit sapientia patris.

(25 va) De scientia divina.

Post tractatum sapientiae sequitur de scientia dei secundum eundem articulorum ordinem. Primo circa articulum generationis, id est inceptionis, quaeritur, utrum deus possit aliquid incipere scire.

Circa articulum causae.

Circa articulum causae quaeritur, utrum scientia dei sit causa futurorum vel econverso.

(25 vb) Si scientia sit praescientia et econverso.

Circa articulum generis potest quaeri, utrum praescientia sit scientia et e converso.

Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi potest quaeri, utrum idem sit deo esse quod scire et e converso.

(26 ra) Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis quaeritur, utrum haec duo vocabula sciens et praesciens penitus aequae valeant in significatione.

De praedicamento quantitatis.

Post praedicamentum substantiae sequitur praedicamentum quantitatis et primo circa discretam quantitatem occurrit quaestio scilicet, utrum dandum sit quod plures sint scientiae dei. Sed haec cum consimilibus supra tractata est.

Circa quantitatem continuam.

Circa quantitatem continuam quaeritur, utrum omnia sint scientiae dei subiecta.

Si deus sciat falsa.

Item solet quaeri, utrum deus sciat falsa.

(26 va) Si vera sciantur a deo.

Similiter quaeri potest, utrum vera a deo sciantur.

(26 vb) Si deus sciat artes liberales.

Item quaeritur, utrum deus sciat artes.

(27 ra) Si deus habeat scientiam alicuius rei quam nesciat facere.

Item circa eandem materiam potest quaeri, utrum deus habeat scientiam alicuius rei quam non sciat facere.

Si deus sciat artes mechanicas.

Item solet quaeri de mechanicis artibus, puta de sutoria fabricatoria et huiusmodi, utrum deus sciat illas.

(27 rb) Si deus sciat artes magicas.

Item solet quaeri de magicis artibus, utrum deus sciat illas.

Si deus sciat futura.

Item circa eundem articulum quaeritur, an deus habeat notitiam de futuris sicut de praesentibus.

Item quaestio.

Sed fortior oritur quaestio qua quaeritur, utrum deus sciat illa quae esse possunt et futura non sunt sicuti ea quae sunt futura.

(27 va) Si scientia dei possit augeri vel minui.

Sequitur de articulo augmenti et diminutionis circa quem quaeritur, utrum scientia dei possit augeri vel minui non quidem in essentia sed in scitorum numero.

(27 *vb*) Si scientia dei possit esse variabilis.

Circa qualitatem potest quaeri de alteratione scientiae, utrum scientia dei per decessionem et accessionem scitorum variari possit. Sed haec quaestio ex supradictis patet.

Si successive sciat deus aliqua.

Item circa actionem potest quaeri, utrum successive sciat deus aliqua.

Circa praedicamentum ubi.

Item circa praedicamentum ubi solet quaeri, utrum omnia sint in deo quod dicunt auctoritates et si hoc est, utrum omnia sint in essentia dei.

De praescientia.

Sequitur de praescientia secundum eundem articulorum ordinem (28 *ra*) et primo de generatione, id est inceptione, utrum scilicet deus possit incipere aliquid praescire.

Si deus aliquando desinat praescire.

Circa corruptionis articulum, id est desitionem praescientiae quaeritur, utrum deus desinet praescire ita ut nil praesciat.

(28 *rb*) Si deus aliquando desinat esse praescientia.

Et sicut quaeritur, utrum deus aliquando desinat praescire ita ut nihil praesciat sic quaeritur, utrum desinat esse praescientia.

(28 *va*) Circa articulum causae.

Sequitur videre circa causas circa quas triplex proponitur quaestio: primo utrum praescientia sit causa futurorum; secundo etiam quaeritur, an aliquae causae sint praescientiae dei. Et haec quaestio duplex, tum de causa aeterna, tum de causa temporali.

(28 *vb*) Circa causam formalem.

Circa causam formalem quaeri potest, utrum dandum sit pater est sciens praescientia vel est praesciens scientia vel et huiusmodi.

Si scientia dei sit praescientia.

Circa substantiam rei quaeritur de articulo eiusdem et diversi articulo definitionis discusso. Videtur enim non idem esse scientiam et praescientiam ratione assignationis quia alia est assignatio unius et alia alterius.

(29 *ra*) Circa articulum quantitatis.

Circa quantitatem continuam solet quaeri, utrum quaecumque sunt subiecta scientiae sint et praescientiae.

Si deus praesciat ab aeterno.

Item circa eundem articulum solet quaeri, utrum deus ab aeterno praesciat eventualia, an res futuras an utrumque etsi eventualia an falsa vel vera.

(29 *rb*) Si deus plura possit scire quam praescire.

Sequitur de articulo augmenti et diminutionis. Circa augmentum quaeritur, utrum deus possit plura scire quam praescierit.

Si praescientia dei possit minui.

Similiter quaeritur, an possit minui.

Circa qualitatem.

Circa articulum qualitatis secundum alterationem.

Multa praescivit deus quae modo non praescit et modo aliqua praescit quae tunc praescivit, ergo in aliquo alterata est eius scientia.

(29 *va*) Si praescientia dei possit falli.

Item de perspicacia praescientiae, utrum possit falli.

(29 *vb*) Si necessarium sit deum aliquid praescisse.

Item circa articulum necessitatis qui forte locatur sub praedicamento qualitatis vel forte actionis quaeritur, utrum verum sit deum aliquid praescisse.

De praedestinatione.

Circa praedestinationem secundum praedictum articulorum ordinem primo inceptionis articulum(!) occurrit.

Quaeritur ergo, utrum deus possit incipere praedestinare aliquem vel aliquis possit incipere esse praedestinatus. Similiter circa articulum desitionis quaeritur, an deus desinat aliquando praedestinare et an desinat esse praedestinatio. Sed haec omnia patent ex supradictis. Tamen circa hunc desitionis articulum solet quaeri, an aliquando erit verum omne praedestinatum fuisse praedestinatum.

(30 *ra*) Circa articulum causae.

Sequitur circa causam ubi quaeritur, an aliqua sit vel fuerit causa praedestinationis et si aliqua, an temporalis vel aeterna et primo de aeterna, utrum praescientia dei fuerit causa praedestinationis vel sit.

(30 *va*) Item de causa praedestinationis.

Supra de aeterna causa praedestinationis et consequenter etiam de causa tum finali tum efficienti ipsius executi sumus, ubi quaesitum est de causa praedestinationis Iacob et reprobationis Esau. Nunc de causa temporali quaeritur, scilicet an aliquod temporale possit esse causa praedestinationis nostrae. Quaeritur ergo, an possimus mereri praedestinationem.

(30 *vb*) Si quis possit facere se esse praedestinatum.

Sicut quaeritur, utrum aliquis possit mereri praedestinationem et ita esse causa praedestinationis ita quaeritur, utrum aliquis possit facere ut sit praedestinatus. Sed quia haec quaestio quasi eadem est cum supradicta ideo sub silentio praetereunda. Similiter quaeritur, an aliquis possit facere ut salvetur.

Circa causam formalem.

Circa causam formalem sic: eo quod deus praedestinat eodem est deus, sed gratia praedestinat, ergo gratia est deus non ergo natura.

(31 *ra*) Descriptio praedestinationis.

Sequitur videre circa articulum descriptionis quae talis est: praedestinatio est gratiae praeparatio qua deus ab aeterno homini Christo et cunctis quos praescivit conformes fieri imagini filii sui bona sine meritis praeparavit. De hac quaeritur, quid ea describatur, an deus vel aliud et si aliud an temporale vel aeternum et si aeternum an opus dei vel aliud. Si deus sit praedestinatio. (31 *rb*)

Sequitur de articulo generis circa quem quaeritur, quid sit praedestinatio, scilicet an deus.

(31 *va*) Si praedestinare sit deus.

Sicut quaesitum est de praedestinatione ita etiam solet quaeri, an praedestinare sit deus.

(31 *vb*) Quid sit praedestinatum esse.

Item circa eundem quaeritur articulum, an esse praedestinatum sit aliquid et si aliquid an bonum.

*

(32 *ra*) Circa articulum qualitatis.

Circa qualitatem sequitur videre circa quam posset quaeri, utrum reprobatio Esau et electio Iacob fuerit iusta. Sed haec ex supradictis liquet. Circa articulum dispositionis et habitus.

Sequitur circa articulum dispositionis seu habitus, id est circa firmitatem praedestinationis circa quam quaeritur, an praedestinatio possit frustrari, id est an praedestinatus possit damnari.

(32 *vb*) Oppositio.

Isti vero contra secundos dicunt: hunc esse praedestinatum est verum, ergo potest esse verum cum quolibet contingenti.

(33 *ra*) Item oppositio.

Item contra istos: impossibile est hunc non esse praedestinatum et si praedestinatus est salvabitur.

Circa praedicamentum actionis.

Sequitur videre circa praedicamentum actionis et circa praedestinationis effectum, utrum scilicet sola praedestinatio sit causa vitae aeternae an etiam merita.

(33 *rb*) Si praedestinare sit agere.

Item quaeritur, utrum praedestinare sit agere et praedestinatio sit actio.

* Nach fol. 31 fehlt ein Blatt.

(33 *va*) Circa articulum passionis.

Circa passionem solet quaeri, an praedestinatio passiva sit ab aeterno.

Circa articulum quando.

Circa praedicamentum quando quaeritur, an praedestinatio varietur tempore.

De prophetia.

Post quaestionem praedestinationis propter similitudinem et affinitatem oppositionum et solutionum quaestio prophetiae solet annecti de qua (33 *vb*) secundum praedictum ordinem posset quaeri circa articulum generationis et corruptionis, an aliqua prophetia possit non esse prophetia.

Circa causam prophetiae.

Circa formalem causam vel forte efficientem, utrum prophetae ex aliqua speciali gratia eis ad prophetandum collata prophetaverint an ex solo motu spiritus sanctus (!) sine sustentamento alicuius gratiae specialis haec agentis illud faciebant.

Circa articulum descriptionis.

Sequitur videre circa substantiam prophetiae et primo circa descriptionem: prophetia est inspiratio divina rerum eventus immobili veritate denuntians.

(34 *ra*) Circa articulum totius integri.

Post definitionis quaestionem quaeritur et de partibus integralibus seu prophetiae speciebus quae sint et respondetur tres: prophetia praedestinationis, praescientiae et comminationis. Item quaeritur, quae sit eorum differentia inter se.

Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis quaeritur, an hoc nomen propheta in eadem significatione conveniat prophetis novi et veteris testamenti.

De prophetia Caiphae.

Circa eundem articulum quaeritur de Caipha, utrum eius locutio fuerit prophetia.

(34 *rb*) Circa idem.

Item sicut dictum est duo exiguntur ad hoc ut aliquid dicatur intentio scilicet et verborum forma; sed haec duo fuerunt in Caipha.

Circa qualitatem.

Sequitur videre circa qualitatem, id est circa firmitatis vel necessitatis articulum circa quam (!) quaeri potest de singulis speciebus prophetiae et primo de prophetia praedestinationis.

(34 *vb*) De prophetia praescientiae.

Sequitur de prophetia praescientiae circa quam quaeritur, utrum prophetatum verum sit evenire.

(35 *ra*) De prophetia comminationis.

Sequitur de prophetia comminationis ut est illa: adhuc XL dies et Ninive subvertetur. De qua quaeritur, an sit prophetia an non.

(35 *rb*) De reprobatione.

Sequitur de reprobatione circa quam eadem occurrunt quae supra de praedestinatione sunt mota, puta de inceptioe, utrum deus possit incipere reprobare vel aliquis possit incipere esse reprobatus et de desitione eodem modo. Item de causis, utrum aliqua sit causa reprobationis divinae vel temporalis vel aeterna. Item de causa formali, scilicet quo deus reprobet an aliquo vel nullo et si aliquo an divina essentia, cuius solutio pendet ex inferioribus et ideo est reservanda. Circa articulum descriptionis.

Circa articulos intrinsecos quaeritur, quae sit eius descriptio.

Circa articulum generis.

Circa articulum generis quaeritur, quid ipsa sit, an sit deus.

(35 *va*) Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis quaeritur, utrum reprobare et reprobatio negative tantum et non positive teneantur et si positive an significant divinam dispositionem vel beneplacitum eius.

(35 *vb*) Circa praedicamentum actionis.

Circa praedicamentum actionis quaeritur, quid efficiat reprobatio, id est quis sit eius effectus.

Quaestio.

Quaeritur consequenter, an ipsa subtractio gratiae sive non appositio sit effectus repro (36 *ra*) bationis.

Oppositio.

Circa articulum descriptionis sic obicitur: quia deus reprobavit istum, ideo subtrahit ei gratiam.

(36 *rb*) De dispositione divina.

Nunc de dispositione divina de qua breviter circa articulum causae potest quaeri, an per solum filium vel in solo filio pater omnia disponat.

Circa quantitatem continuam.

Circa quantitatem continuam quaeritur, utrum omnia quaecumque fiunt a deo disposita sint, id est an actiones quae sunt peccata a deo dispositae sint et si hoc est an etiam mala.

(36 *va*) De voluntate divina.

Sequitur de voluntate divina videre de qua primo circa inceptionem quaestio occurrit, an deus incipiat aliquid velle.

(36 vb) Circa articulum causae.

Circa causam quaeritur, an aliqua sit causa voluntatis dei.

Item circa eundem articulum.

Item quaeritur de voluntate dei, an aliqua sit causa quare sit bona, id est an ideo sit bona quia bona vult, an bona ideo sint bona quia deus illa vult.

*

(37 ra) De praecepto dato Abrahae.

Item secundum hoc quod dicitur praeceptum esse signum divinae voluntatis obicitur de praecepto dato Abrahae.

(37 rb) Quid sit permissio.

Item quaeritur de permissione quae signum voluntatis dicitur, quid sit, an scilicet sit actio permittentis an deus permittens an res permissa.

(37 va) Item de praecepto Abrahae.

Sed ne ubique petatur hic de praecepto Abrahae aliquid interseratur, quid ergo datum fuerit Abrahae.

Circa articulum quantitatis discretarum.

Sequitur circa quantitatem et primo discretam, utrum scilicet dandum sit plures voluntates esse in deo.

(37 vb) Circa articulum extensionis.

Circa continuam quantitatem et primo circa articulum extensionis quaeritur, quae sint voluntati dei subiecta et primo, an aliquid velit pater quod non filius.

Circa idem.

Secundo quaeritur, an deus velit mala esse vel fieri.

(38 ra) Item quaestio.

Item quaeritur, an deus nolit malum.

Item quaestio.

Solet quaeri, utrum deus velit mala fieri vel non fieri.

(38 rb) Si Christus voluit crucifigi.

Item circa eundem articulum solet quaeri, an Christus voluit crucifigi a Iudaeis.

(38 vb) Si deus velit pati sanctos.

Eodem modo solet quaeri, utrum passiones sanctorum placuerint deo et iustae fuerint et an iustum fuerit illos pati eodem modo solvitur. Quaestio incidens.

Circa eundem articulum incidenter quaeritur, quid de quo praedicetur cum dicitur bonum est mala esse, an malum vel esse mali praedicatur de bono vel econverso.

* Nach fol. 36 fehlt ein Blatt.

Circa articulum comparationis.

Circa articulum comparationis quaeritur, utrum deus magis diligat unum quam alterum.

(39 ra) Circa articulum augmenti.

Circa articulum augmenti quaeritur, an possit eius voluntas diligendo augeri.

Circa articulum necessitatis.

Sequitur videre circa articulum necessitatis in qualitate ubi quaeritur, an plura possit velle quam velit vel alia (vel alia *marg*) vel aliter.

Circa articulum actionis.

Circa praedicamentum actionis solet quaeri de efficacia voluntatis dei, an aliquando suo effectu careat.

(39 rb) De misericordia et iustitia dei.

Sequitur de misericordia et iustitia. Circa hoc (hoc *superscr*) potest quaeri de causa efficienti, an scilicet aliqua sit causa misericordiae et iustitiae (et iustitiae *superscr*) dei in deo.

Circa articulum causae fomalis.

Circa formalem causam quaeritur, an dicendum sit deus est iustus (est iustus *superscr*) ex misericordia et econverso.

Circa articulum generis.

Circa articulum generis quaeritur, an misericordia sit iustitia et econverso.

Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis quaeritur, an istae duae voces iustus et misericors sint penitus aequipollentes tam in significatione quam in consignificatione.

(39 va) Circa articulum quantitatis.

Circa quantitatem quaeritur, an sit magis iustus quam misericors.

Circa articulum qualitatis.

Circa qualitatem potest quaeri, utrum misericordia sit amabilior et melior quam iustitia, an deus amabilior et melior sit in eo quod misericors quam in eo quod est iustus.

(39 vb) De effectu misericordiae et iustitiae dei.

Circa actionem quaeritur de effectu utriusque. Sed quia haec quaestio maxime circa effectum consistit ideo de eo a substantia incipientes iuxta praetaxatum ordinem est agendum. Igitur circa articulum generis quaeritur, quis vel quid sit effectus iustitiae et misericordiae.

Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an idem sit effectus iustitiae quod et misericordiae.

*

[Capitulum secundum: De persona vel personis in genere et personalibus vocabulis.]

(40 ra) De personis generaliter.

Sufficiunt quae dicta sunt circa primum capitulum. Circa secundum restat inquirendum. Tria enim principalia ut dictum est a principio sunt in trinitate capitula quorum primum est de essentia, secundum de persona, tertium de proprietate. Sed circa secundum duplex habetur consideratio, generalis scilicet et specialis. Generalis quando ea quae generaliter pertinent ad personas inquiruntur; specialis quando specialiter ea quae ad aliquam personam pertinent specialiter investigantur; similiter et circa tertium, id est proprietatem. Generali ergo insistentes iuxta supradictum articulorum ordinem de generatione filii. Circa generationis articulum primo multiplex occurrit quaestio; sed quia haec specialis est inferius videtur reservanda. Circa inceptionem vero quaestio haereticorum occurrit quae sic solet moveri.

Circa articulum auctoritatis.

Circa causam quaeritur, an pater sit a se.

(40 rb) Circa formalem causam.

Circa causam formalem quaeritur, utrum aliqua personarum aliquo sit persona, et si aliquo, an essentia vel proprietate vel utroque.

Circa articulum descriptionis quaeritur de hac descriptione: persona est substantia rationalis in (40 va) dividuae naturae.

Circa articulum generis.

Circa articulum generis quaeritur, an aliqua persona etiam eo quod persona sit aliquid vel nihil.

(40 vb) Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi occurrit illa famosa quaestio qua quaeritur, an idem sit esse personam quod esse essentiam. Sed haec supra tractata est.

Circa articulum differentiae.

Circa articulum differentiae potest quaeri, utrum persona per hoc differat ab essentia quia nulla persona communis est tribus sed essentia communis est tribus.

Circa eundem articulum.

* Nach fol. 39 fehlt ein Blatt.

Supra de differentia personae ad essentiam dictum est nunc autem de differentia personae ad personam. Quaeritur ergo, an persona differat a persona in eo quod persona.

(41 ra) Si personae differant inter se.

Item quaeritur, si personae differant inter se in eo quod personalibus proprietatibus distinguuntur.

(41 rb) Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis primo quaeritur de significato huius nominis persona, an sit aliquod eius significatum vel nullum et an sit aliquid quod eius significatum significet vel nil.

Item circa idem quaestio.

Item quaeritur, utrum significet personalitatem.

(41 va) Item quaestio circa idem.

Item circa eundem articulum quaeritur de his nominibus pater et filius et spiritus sanctus, an significant aliquid vel nihil.

Item quaestio circa eundem articulum.

Item quaeritur, an verum sit aliquid ab aliqua persona removeri quia una persona ab alia removetur.

Item quaestio circa eundem articulum.

Similiter quaeritur, an nihil praedicetur de patre quod non de filio.

Item eadem quaestio.

Item quaeritur, an aliquid de aliqua personarum possit praedicari quod non de qualibet.

Item eadem quaestio circa eundem articulum.

Item quaeritur, an aliquid sit verum de filio quod non de patre et an aliquid vere dicatur de filio quod non de patre.

(41 vb) Item quaeritur, an ad remotionem trium personarum remotionem divinae essentiae sequi sit necesse.

De nominibus distinctivis, discretivis, partitivis. Item circa hunc articulum locatur quaestio de distinctivis, discretivis, partitivis nominibus et huiusmodi de quorum significatione quaeritur, an haec nomina pater, unus, distinctus, aliquis et huiusmodi eandem distinctionem significant vel diversas.

(42 ra) De pronominibus quid circa personas significant.

Item quaeritur hic de pronominibus, utrum masculina (masculina *superscr corr ex* misericordiam) et feminina personas et neutra essentiam significant.

Item circa idem.

Item quod masculina ad essentiam referantur probatur illa auctoritate.

(42 rb) De hoc nomine alius.

Item quaeritur de hoc partitivo alius.

De hoc nomine persona.

Item circa eundem articulum solet quaeri de significatione, quod scilicet significet hoc nomen persona secundum quod dicitur esse personale.

(42 va) Item quaestio circa idem.

Item quaeritur cum hoc nomen persona significet distinctionem, an significet distinctionem personarum inter se an personarum ad essentiam seu ad creaturas.

Circa articulum aequivocationis.

Circa articulum aequivocationis quaeritur, an hoc nomen persona conveniat personis creatis et increatis aequivoce, quod concedi potest.

Circa praedicamentum quantitatis.

Sequitur circa praedicamentum quantitatis et primo circa discretam occurrit quaestio, scilicet an personae sint aliqua vel nulla, quod ex iam dictis liquet. Secundo quaeritur de numeralibus, scilicet an pluralitas personarum sit dicenda pluralitas et an numerus et an sit ibi ternarius.

(43 rb) De nominibus numeralibus.

Et sicut de his numeralibus duo tres plures ita quoque quaeritur de hoc nomine unus una unum, quid significant.

(43 va) Item oppositio.

Dictum est quod hoc nomen unus iunctum cum hoc nomine pater personale est tantum et idem significat quod pater.

(43 vb) De hoc nomine res.

Sequitur de hoc nomine res in plurali de quo quaeritur, an dandum sit tres personas esse tres res.

De nominibus adiectivis pluralibus.

Sicut quaeritur de nominibus numeralibus ita circa eundem articulum solet quaeri de pluralibus adiectivis, an danda sint in plurali scilicet an dandum sit pater et filius et spiritus sanctus (44 ra)

*

(44 rb) Item quaestio.

Secundum supradicta quaeritur, an trinitas sit aequalis alicui.

(44 vb) De hoc nomine trinus.

Similiter quaeritur de hoc nomine trinus de quo duplex occurrit quaestio: prima de eius significatione, secunda de praedicatione. Circa primam quaeritur, an hoc nomen trinus idem significet quod hoc nomen trinitas. Circa idem.

Sequitur de praedicatione eiusdem circa quam quaeritur, an convenienter dicatur essentia est trina.

* Nach fol. 43 fehlt ein Blatt.

(45 ra) Circa articulum quantitatis continuae.

Sequitur de personis videre circa articulum quantitatis continuae circa quam quaeritur, utrum persona sit aliquanta et non maior.

(45 rb) Circa articulum comparationis in quantitate.

Supra quaesitum est de personis circa articulum quantitatis non comparative nunc de eisdem circa (45 va) articulum eundem comparative est inquirendum. Quaeritur ergo, utrum una persona sit maior.

Item circa idem.

Item quaeritur, an duae personae sint aliquid maius quam tertia.

Circa articulum qualitatis.

Sequitur de articulo qualitatis circa quem sic negotiatur.

De distinctione personarum.

Potest etiam circa hunc articulum quaeri de distinctione personarum et primo de illa usitata qua patri attribuitur potentia, filio sapientia, spiritui sancto benignitas sive dilectio et huiusmodi. Quaeritur enim in hac tali assignatione, utrum fiat personis attributio nominis tantum et non rei, an nominis et rei.

(47 va) Circa praedicamentum actionis.

Sequitur videre circa actionem ubi occurrit quod duplex est personarum actio, scilicet aeterna et temporalis, aeterna ut cum dicitur persona personam vel etiam creaturam diligere, ab aeterno enim dilexit nos; temporalis ut cum dicitur persona personam mittere vel infundere et persona mitti a persona vel infundi. De aeterna primo occurrit illa difficilis quaestio qua quaeritur, utrum pater et filius diligant spiritum sanctum.

(47 vb) De infusione.

Similiter quaestio circa temporales actiones dei scilicet circa personarum infusionem vel immissionem. Quaeritur ergo, quid significet hoc verbum infundit cum dicitur spiritus sanctus infundit filium vel econverso, utrum scilicet significet essentiam vel personam vel quid.

(48 rb) Item solet quaeri, quis a quo infundatur, utrum scilicet pater infundatur et an a filio vel spiritu sancto.

Item circa idem.

Item quaeritur, an cuicumque infunditur una persona infundatur et reliqua.

(48 va) Item circa idem.

Item quaeritur si aliqua persona infunditur, utrum infundatur a tribus. De missione.

Consequenter quaeri solent eadem de missione quae et supra de infusione primo, quid significet verbum missionis cum dicitur personam mittere personam vel mitti a persona.

(48 vb) Quaeritur etiam, an pater mittatur a filio.

Post supradicta quaestiones quae tamen ex supradictis patere videntur breviter iuxta praenotatum ordinem exsequemur.

Circa articulum generis.

Primo igitur circa articulum generis quaeritur, quid sit illa missio qua persona mittitur, an sit deus vel tres personae. Et respondetur quod est deus et tres personae.

Circa idem et diversum.

Secundo circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an idem sit spiritum sanctum procedere ad sanctificandam creaturam quod est eum infundi vel mitti ad eam sanctificandam.

(49 ra) Item quaestio.

Item quaeritur, an idem sit personam infundi quod gratiam vel donum personae infundi et non econverso.

Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis de significatione huius verbi procedit cum dicitur spiritum sanctum procedere ad sanctificandam creaturam et respondetur ut supra quod potest teneri large et stricte etc.

Circa quantitatem continuam.

Circa quantitatem continuam quaeritur, utrum una persona magis infundatur animae quam alia et utrum aliqua persona magis mittatur ad unum quam ad alium et magis infundatur uni quam alii, aliter vero falsa.

Circa quantitatem discretam.

Circa quantitatem discretam quaeritur, an alio sit missio vel infusio filii et alii spiritus sancti, an eadem et an plures.

Circa relationem.

Circa relationem quaeritur, utrum aliqua persona referatur ad se ipsam.

(49 rb) Circa praedicamentum habitus.

Circa praedicamentum habitus sic negotiatur.

Circa articulum passionis.

Circa articulum passionis quaeritur de huiusmodi verba spirari, generari, utrum significant passionem.

Item circa eundem articulum.

Item quaeritur de istis: persona diligit personam, persona diligitur a persona, an significetur his duobus verbis eadem dilectio vel non.

Item circa eundem articulum.

Item circa eundem articulum quaeritur, utrum una persona possit sciri ab aliquo vel credi vel diligere sine alia.

(49 *va*) Sequitur videre circa praedicamentum quando circa quod occurrit quaestio haereticorum, utrum scilicet persona sit coaeterna personae cui supersedendum est.

Item quaeritur, an pater aliquando genuerit filium.

(49 *vb*) Si solus pater sit aeternus.

Item quaeritur, an solus pater sit aeternus.

Item circa eundem articulum.

Item quaeritur, utrum persona sit temporale principium puta de spiritu sancto. Cuius solutio ex supradictis patet.

Circa articulum ubi.

Circa praedicamentum ubi quaeritur, utrum persona sit in persona.

Item circa eundem articulum quaeritur, an persona sit infusa personae. Si persona sit infusa personae.

Circa praedicamentum habitus quaeritur, utrum persona habeat personam.

Item quaeritur, an persona habeat essentiam.

Circa praedicamentum relationis occurrit illa quaestio usitata qua quaeritur de huiusmodi nominibus aequalis, similis, utrum significant essentiam vel relationem.

(50 *ra*) De hoc nomine principium.

Consequenter est quaerendum (quaerendum *superscr*) de hoc termino principium quod sicut multiplicem positionem ita multiplicem habet quaestionem et etiam forte acceptionem. Dicitur enim principium filii, principium spiritus sancti, principium creaturarum et absolute. Circa primam positionem quaeritur, quid significet cum dicitur pater est principium filii an paternitatem vel aliud.

(50 *rb*) Circa articulum aequivocationis.

Sicut quaesitum est de significatione huius nominis principium ita quaeritur de aequivocatione vel univocatione eiusdem, utrum scilicet univoce dicatur pater est principium (principium *marginis* *corr* ex filium) filii et spiritus sancti.

(50 *vb*) De principio spiritus sancti.

Viso de principio filii et spiritus sancti videndum est de principio spiritus sancti circa quod duae generalis occurrunt quaestiones. Primo de supposito, secundo de apposito. Quaestionem de supposito intelligo cum quaeritur, qui vel quae res sint principium spiritus sancti; de apposito ut cum quaeritur de ipso principio spiritus sancti quod ipsum sit. Circa primam quatuor occurrunt quaestiunculae nec tamen praetereundae. Quarum prima est, an pater et filius sint principium spiritus

sancti, secunda an spiratores vel spirantes, tertia an aliqua proprietas, quarta an divina essentia.

(51 *ra*) Item circa idem quaestio.

Dictum est quod pater et filius sunt principium spiritus sancti. Quaeritur ergo, utrum una vel pluribus proprietatibus sint principium spiritus sancti.

(51 *va*) Item oppositio.

Dictum est quod pater et filius sunt principium sancti spiritus una proprietate.

Item oppositio.

Sed contra hoc dictum est patrem et filium esse unum principium.

(51 *vb*) Quid hoc nomen significet in apposito.

Sufficiant quae dicta sunt circa quaestionem suppositi. Restat aliquid inquirere circa quaestionem appositam quam dicimus fieri cum de apposito id est de principio spiritus sancti quaeritur, quid sit, an sit pater et filius.

(52 *va*) Quaestio.

Similiter quaeritur, an principium spiritus sancti sit pater quod non sit filius.

Item circa idem.

Sunt alii concedentes quod principium spiritus sancti est pater et principium spiritus sancti est filius, non tamen principium spiritus sancti est pater et filius.

(53 *ra*) De principio quod est spiritus sanctus.

Exsecuto de principio spiritus sancti quod est pater et filius restat videre de principio quod est spiritus sanctus de quo quaeritur, an spiritus sanctus sit principium de principio.

Item quaestio.

Consequenter quaeritur, an spiritus sanctus principium aeternum an temporale.

[Capitulum tertium: De proprietate vel proprietatibus in genere et notionalibus vocabulis.]

(53 *rb*) De proprietatibus generaliter.

Post generalem tractatum personarum sequeretur de singulis earum sigillatim tractatus specialis nisi quia in tractatu proprietatum breviter tangi poterunt ea quae de illis nobis occurrunt dicenda. Et ideo ne in immensum extendi videamur ad generalem tractatum proprietatum transeamus ubi primo circa articulum substantiae illa generalis quaestio occurrit qua quaeritur, an proprietates sint personae vel deus.

(54 *vb*) Circa articulum auctoritatis.

Exsecuta illa famosa de (55 *ra*) proprietatibus quaestione de eisdem sigillatim circa articulorum ordinem proseguendum est. Circa causam igitur auctoritatis primo quaeritur, an filiatio sit a patre.

Circa causam efficientem.

Circa causam efficientem sic negotiatur.

Circa causam formalem.

Circa formalem causam sic dicit auctoritas.

(55 *rb*) Circa articulum generis.

Circa articulum generis quaeritur, an filiatio quae est persona sit proprietas.

Item circa eundem articulum.

Item circa articulum generis videre (!) circa quem quaeritur de proprietate quae est persona scilicet de paternitate, utrum sit relatio.

(55 *va*) Si persona sit notio.

Similiter quaeritur, utrum persona sit notio.

(55 *vb*) Si filiatio sit composita.

Item circa eundem articulum quaeritur, an filiatio sit composita an genita ex matre vel homo et huiusmodi.

Item circa eundem articulum.

Item quaeritur, an generatio sit generare.

Circa articulum eiusdem et diversi.

Sequitur circa articulum eiusdem et diversi circa quem quaeritur, an idem sit esse paternitatem quod esse innascibilitatem.

(56 *va*) Circa articulum differentiae.

Sequitur videre aliquid circa articulum differentiae circa quem quaeritur de differentia proprietatum, utrum personaliter differant.

Item circa eundem articulum.

Similiter quaeritur de innascibilitate et paternitate. Hae enim sunt diversae proprietates ergo inter se differentes ergo essentialiter vel personaliter.

De differentia personalium et non personalium proprietatum. Item quaeritur de differentia personalium et non personalium (et non personalium *marg*) proprietatum inter se, in quo differant et quae sit earum differentia. Sed haec quaestio reservetur usque ad articulum quantitatis discretarum.

Item quaestio circa idem.

Item quaeritur, an paternitas distinguatur a filiatione et quo.

(56 *vb*) Item quaestio circa idem.

Similiter quaeritur, an paternitas distinguatur a patre.

Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis solet quaeri de vocabulis notionalibus, quae sint illa.

Circa articulum aequivocationis occurrit quaestio circa notionalium aequivocationem.

Item de eodem.

Item hoc nomen relatio aequivocum est ad duo ad respectum et ad rem relatum.

Circa quantitatem discretam.

Circa articulum quantitatis discretae occurrit illa nominata quaestio de numero proprietatum.

(57 *vb*) Circa quantitatem continuam.

Circa articulum quantitatis continuae quaeritur, utrum dandum sit quod proprietates sint immensae, infinitae, omnipotentes.

Circa qualitatem.

Circa qualitatem eodem modo quaeritur, an sint summae bonae adorandae et huiusmodi.

(58 *ra*) Circa articulum actionis.

Circa actionem quaeritur, an dandum sit quod quinque notiones seu relationes creant omnia, iustificant, salvant etc.

Item quaestio circa eundem articulum.

Item quaeritur, an proprietas generet proprietatem, relatio relationem, notio notionem.

Item quaestio unde supra.

Item quaeritur, an proprietates determinent personas.

(58 *rb*) Item eadem quaestio.

Similiter quaeritur, an proprietates proprietatibus distinguantur, quod patet ex supradictis.

Circa effectum proprietatis.

Item quaeritur de effectu proprietatis, scilicet an proprietas faciat divinam essentiam esse personam, id est an divina essentia paternitate sit pater, filiatione sit filius, quae quaestio locari potest in tractatu causae formalis.

(58 *va*) Circa praedicamentum ubi.

Circa praedicamentum ubi quaeritur ubi sint proprietates, an sint scilicet in divina essentia.

Item quaestio circa eundem articulum.

Item circa eundem articulum quaeritur, an paternitas sit in patre.

(58 *vb*) Item unde supra.

Item quaeritur, an filiatio sit in patre.

Item.

Similiter quaeritur, an filiatio sit in paternitate et eodem modo solvitur.

Circa articulum relationis.

Sequitur videre circa praedicamentum relationis. Sed ut hoc melius innotescat primo distinguendum est inter rem relatam et proprietatem differentem et vocabulum relatam ne in aequivocatione laborare videamur.

[Capitulum quartum: De patre et paternitate.]

(59 *ra*) De patre et paternitate.

Exsecutis tribus generalibus capitulis, scilicet de essentia et de persona et proprietate in genere restant duo, scilicet singularis tractatus et de persona et proprietate sigillatim. Sed ne videamur in longum producere sermonem consultius videtur simul de persona eiusque proprietate personali ordine interscalari esse agendum et primo de patre eius proprietate personali et sic de ceteris. Quaeritur ergo circa articulum auctoritatis, an pater sit a se.

(59 *rb*) Circa causam formalem.

Circa causam formalem sic: pater est res simplex, ergo se ipso est et non alio.

Circa articulum generis.

Sequitur circa articulos intrinsecos substantiae. Circa articulum generis nil. Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, utrum idem sit patri esse patrem quod generare.

(59 *va*) Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis similiter potest quaeri, utrum idem et tantum idem significetur his terminis, scilicet pater generare.

Item circa eundem articulum quaestio.

Item quaeritur de significatione istorum terminorum generat genuit et generabit, an idem significant et consignent.

Item quaestio circa idem.

Item circa eundem articulum potest quaeri, an paternitatem esse patrem sit articulus fidei.

[Capitulum quintum: De innascibilitate.]

(59 *vb*) De innascibilitate.

Nunc de innascibilitate de qua circa articulum generationis aut causarum nihil occurrit. Sed circa articulum generis quaeritur, quid ipsa sit, an sit proprietas et si proprietas an sit relatio.

(60 *ra*) Si innascibilitas sit proprietas patris.

Item circa eundem articulum quaeritur, an innascibilitas sit propria solius patris proprietas.

(60 *rb*) Oppositio.

Item Adam fuit innascibilis quia ipse a nullo homine et alii ab eo, non ergo solus pater. Solutio secundum aequivocationem.

Item oppositio.

Item quaeritur de eo antequam haberet filios, an esset innascibilis.

Item quaestio.

Item qua ratione dicitur innascibilis videtur dicendus inprocessibilis quia sicut pater non nascitur ita nec procedit.

Item circa idem quaestio.

Item circa eundem articulum quaeritur, an innascibilitas sit personalis proprietas patris.

(60 *va*) Circa articulum eiusdem et diversi.

Sequitur circa articulum eiusdem et diversi circa quem quaeritur, an idem sit esse innascibilitatem quod esse patrem vel paternitatem.

(60 *vb*) Circa articulum significationis.

Sequitur circa articulum significationis ubi sic proceditur.

Circa aequivocationem et quantitatem.

Circa aequivocationem posset aliquid quaeri de significatione positiva et remota. Similiter et circa quantitatem discretam, utrum nomine nascibilitatis plures intelligantur proprietates. Sed sufficiant de his quae dicta sunt supra.

Quid sit effectus innascibilitatis.

Circa actionem id est circa huius proprietatis (61 *ra*) effectum quaeritur, quem habeat effectum in patre.

Circa relationem.

Circa relationem dicit Augustinus.

Oppositiones contra praedicta.

In superioribus quae sit communior et generalior opinio notatum est.

[Capitulum sextum: De filiatione et filio.]

(61 *rb*) De filiatione.

Sequitur de filiatione de qua quaeritur circa articulum generationis, an ipsa generetur. Circa articulum causarum quaeritur, an ipsa sit a patre et si est a patre an per generationem vel alio modo. Circa generis articulum quaeritur, an sit deus vel huiusmodi. Circa articulum significationis quaeritur, an haec vocabula filiatio, generatio, generare et filius sint eiusdem significationis. Circa actionem quaeritur, an spiret. Sed haec omnia satis liquent ex supradictis.

Circa actionis effectum.

Circa effectum actionis quaeritur, an filius generatione seu nativitate sit deus.

(61 *va*) Si filius semper nascatur vel semel sit natus.

Circa praedicamentum quando quaeritur, an filius semper nascitur vel semel sit natus.

De filio.

Sicut quaesitum est de generatione ita quoque de genito et primo circa articulum causae. Quaeritur ergo, an filius sit a patre et an habeat essentiam a patre.

[Capitulum septimum: De spiratione.]

(62 *ra*) De spiratione.

Sequitur de spiratione de qua circa articulum generationis potest quaeri, an generet et generetur.

Circa articulum auctoritatis.

Circa articulum auctoritatis videtur quod spiratio sit et non sit a patre.

Circa causam formalem.

Circa articulum causae formalis sic proceditur.

Circa articulum generis.

Circa articulum generis potest quaeri, an spiratio sit duae personae.

(62 *rb*) Item circa eundem articulum.

Quaeritur, an spiratio sit proprietas personalis.

Si spiratio sit personalis proprietas.

Circa articulum differentiae sic: alia proprietas est generatio et alia spiratio.

Circa articulum differentiae.

Circa articulum quantitatis discretae quaeritur, an una sola sit spiratio qua spiritus sanctus spiratur an duae.

Circa articulum actionis.

Circa articulum actionis, id est circa effectum spirationis sic.

Si spiratio sit relatio.

Circa relationem quaeritur, an spiratio sit relatio.

(62 *va*) Quaestio incidens.

Consequenter ex incidenti quaedam occurrit quaestio, qua quaeritur, quare pater et filius una proprietate referuntur ad spiritum sanctum et non filius et spiritus sanctus una proprietate referuntur ad patrem.

[Capitulum octavum: De spiritu sancto
et eius aeterna processione.]

De spiritu sancto et eius processione.

Sequitur de spiritu sancto et eius proprietate id est processione tum temporali tum aeterna. Et primo circa articulum inceptionis quaeritur, utrum spiritus sanctus habuerit initium quia habuit principium et habet.

A quo procedit spiritus sanctus.

Circa articulum auctoritatis oritur illa nominata quaestio et antiqua (62 *vb*) inter Graecos et Latinos qua quaeritur, an spiritus sanctus sit vel procedat a patre et filio.

Si spiritus sanctus procedit a patre in filium.

Circa articulum auctoritatis quaeritur, utrum spiritus sanctus procedat a patre in filium.

Si spiritus sanctus sit donum processione.

Circa articulum causae formalis quaeritur, an dandum sit spiritum sanctum processione esse donum vel donabile.

(63 *va*) Si spiritus sanctus sit bonum (!) filii.

Circa articulum generis quaeritur, an spiritus sanctus in eo quod spiritus sanctus sit bonum (!) filii.

Circa articulum differentiae.

Circa articulum differentiae quaerit Maximinus de differentia spiritus sancti ad filium in processione cum uterque procedat a patre et uterque sit de substantia patris quare unus (quare unus *marg corr ex* quaerimus) et non reliquus sit genitus.

Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis quaeritur de huiusmodi vocabulis scilicet spiritus sanctus, donum donabile, an sint eiusdem significationis et an eandem proprietatem significant scilicet processionem.

(63 *rb*) Hic potest quaeri, quare spiritus sanctus proprie dicitur donum cum filius donetur sicut et spiritus sanctus et quare attribuitur ei auctoritas donorum cum sit communis trium personarum et ita indivisibilis.

Si spiritus sanctus magis procedat a patre quam a filio.

Circa quantitatem continuam quaeritur, an magis seu plenius procedat (63 *va*) a patre quam a filio.

Si eodem modo procedat a filio quo a patre.

Circa articulum qualitatis videtur probari quod alio modo procedat spiritus sanctus a patre quam a filio quia a patre principaliter a filio non et ita secundario quare alio modo a patre quam a filio procedit. Quaestio haereticorum.

Circa praedicamentum quando occurrit illa quaestio haereticorum qua dicitur, utrum spiritus sanctus procedit a patre iam nato filio vel nondum nato et utrum spiritus sanctus processit a filio nascente vel nato ex patre quae superius et in Sententiis satis sunt exaggerata.

[Capitulum nonum: De temporali spiritus sancti processione.]

De temporali processione spiritus sancti.

Viso de aeterna restat videre de temporali processione de qua circa articulum inceptionis quaeritur an processio temporalis inceperit esse in spiritu sancto.

(63 *vb*) Circa articulum auctoritatis.

Circa articulum auctoritatis quaeritur, utrum processio temporalis sit a tota trinitate.

Circa causam formalem.

Circa causam formalem potest quaeri, quo procedat ad sanctificandam creaturam.

Circa articulum generis.

Circa articulum generis quaeritur, an processio temporalis sit processio aeterna vel econverso.

(64 *ra*) Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi potest quaeri, an idem sit spiritum sanctum procedere aeternaliter quod procedere temporaliter.

Quot modis procedat spiritus sanctus.

Circa articulum distinctionis quaeritur, an duae sint temporales processiones spiritus sancti visibilis et invisibilis.

(64 *rb*) Circa articulum differentiae.

Circa articulum differentiae quaeritur, quae sit differentia inter processionem aeternam et temporalem et inter processionem filii et spiritus sancti.

Circa significationis (!).

Circa articulum significationis quaeritur, quid significet hoc verbum procedit in hac propositione spiritus sanctus procedit ad sanctificandum (!) creaturam, scilicet an significet essentiam vel proprietatem personalem.

Circa articulum aequivocationis.

Circa aequivocationem quaeritur, an univoce filius et spiritus sanctus dicantur procedere processione temporali.

Item circa idem.

Similiter de processione invisibili quaeritur, an univoce dicantur procedere.

(64 *va*) Quot sint processiones spiritus sancti.

Circa quantitatem discretam quaeritur, an duae sint processiones spiritus sancti.

Circa quantitatem continuam.

Circa quantitatem continuam potest quaeri, an magis procedat spiritus sanctus temporali processione uno tempore quam alio.

Si spiritus sanctus detur personaliter.

Circa qualitatem id est circa modum procedendi quaeritur, an spiritus sanctus detur personaliter seu essentialiter, id est an persona seu essentia detur.

(65 ra) Si spiritus sanctus detur essentialiter.

Sicut quaeritur, utrum spiritus sanctus detur personaliter ita quaeritur, utrum quandocumque datur detur et essentialiter.

An spiritus sanctus spiretur a patre.

Circa articulum passionis potest quaeri, utrum dandum sit quod spiritus sanctus spiretur a patre et filio in creaturam.

Si pater et filius procedant cum spiritu sancto.

Circa praedicamentum quando quaeritur, utrum quandocumque spiritus sanctus procedit in creaturam procedit in illam pater et filius.

Circa articulum relationis.

Circa relationem quaeritur, utrum spiritus sanctus referatur ad se ipsum.

(65 rb) Epilogus.

Ut autem sub quadam artificiali memoria quae dicta sunt breviter possint comprehendi notandum est (est *superscr*) IX esse generales articulos sive capitula. Quorum primum est de essentia dei et essentialibus vocabulis; secundum de persona vel personis in genere et personalibus vocabulis; tertium de proprietate vel proprietatibus in genere et notionalibus vocabulis; quartum de patre et paternitate; quintum de innascibilitate; sextum de spiratione; septimum de filio et filiatione; octavum de spiritu sancto et eius aeterna processione; nonum de temporali eiusdem processione. Et horum singula secundum praeassignatum articulorum ordinem sumus ex ordine prosecuti.

Liber primus finitur.

Incipit secundus de angelica creatura.

[LIBER SECUNDUS]

[Capitulum primum: De angelica creatura.]

(65 rb) Hactenus quaestiones quae ad divinam unitatem ac trinitatem pertinere videntur quantum valuimus diligenter sumus exsecuti. Nunc ad considerationem creaturarum transeuntes ab angelica creatura nostrae disputationis sumamus exordium. Circa quem ordinem praemissum in articulorum prosecutione quadam privata urgente necessitate non observabimus. Sed primo articulos intrinsecos substantiae, puta articulum

definitionis vel descriptionis, articulum generis et eiusdem et diversi, articulum partium integralium et differentiae, articulum significationis et aequivocationis; demum articulos extrinsecos ut puta articulos causarum generationis et corruptionis et sic deinceps ex ordine prosequemur.

Circa articulum generis.

Sed quia circa articulum definitionis non occurrit quaestio circa articulum generis potest primo quaeri, utrum hoc universale spiritus sit genus ad animam et angelum.

(65 va) (*marg*): -m eiusdem et diversi, scilicet utrum angelus et anima inde sint potest quaeri.

An spiritus creatus sit simplex.

Circa totum integrale potest quaeri, utrum spiritus sit simplex vel compositum (!).

(65 vb) Circa articulum aequivocationis.

Circa aequivocationem potest quaeri utrum spiritus sit anima vel quid nomine spiritus vel animae cum dicitur: absolve domine spiritum et animam famuli tui, intelligatur.

Circa articulum eiusdem et diversi.

Ad maiorem evidentiam circa praedictos articulos quaedam possunt formari quaestiones non tamen prosequendae. Et primo circa articulos eiusdem et diversi, utrum scilicet in angelo idem sit discretio substantiae et tunc personae id est utrum idem sit ei esse substantiam quod esse personam.

Circa articulum differentiae.

Circa articulum differentiae utrum humanus spiritus differat ab angelico.

Circa formalem causam.

Sequitur de causis. Sed circa efficientem nihil. Circa formalem causam quae duplex est intrinseca scilicet et extrinseca potest quaeri et primo circa intrinsecam, utrum angelus (*angelus superscr*) se ipso sit vel an sit aliqua substantiali proprietate sicut et homo dicitur esse humanitate. Circa extrinsecam causam quaeritur, utrum sola rationalis creatura sit facta ad imaginem et similitudinem dei.

(66 ra) Incidens de ideis.

Quoniam hic facta est mentio de ideis ideo quaerendum est incidenter, utrum (utrum *marg corr ex* verum) plures exemplares formae fuerunt in deo ab aeterno.

(66 rb) Si angeli sint corporei.

Circa materialem causam fuit quaestio apud philosophos, utrum angeli essent corporei.

Si angeli sint ex traduce.

Similiter etiam fuit quaestio olim an animae essent ex traduce sicut caro, de qua etiam videtur aliquando Augustinus dubitasse. Sed omnes huiusmodi quaestiones eliminatae sunt hodie.

Quare sint angeli creati.

Circa finalem causam oritur conquaestio stultorum et carnalium conquaerentium, quare creavit deus angelos, cum scivit eos casuros et in miseria et poena perseveraturos. Ad hoc dicimus quod stultum est quaerere causam creationis dei. Sed tamen potest dici quod creavit eos ad utilitatem bonorum.

Si aliquis sit numerus angelorum.

Circa quantitatem discretam potest quaeri, utrum determinatus sit numerus angelorum.

(66 va) Si angelus sit aliquantus.

Circa quantitatem continuam quaeritur, utrum quantitas praedicetur de angelo.

Item quaestio circa idem.

Eodem modo potest quaeri, an unus angelus sit maior alio et etiam an ordines angelorum fuerint dispositi ab initio vel in ipsa creatione seu post. Sed quia haec omnia in sentiis plene sunt exaggerata ideo ad praesens sunt omittenda. Ad praedicta ergo respondentes dicimus quia non quantitas continua sed spiritualis de anima praedicatur sicut et proprietas spiritualis id est affectio seu dilectio.

(66 vb) Quales fuerint angeli in creatione.

Circa qualitatem quaeritur, utrum angeli fuerint creati boni vel mali, iusti vel iniusti et an fuerint praescii sui casus et multa alia quae prosequimur inferius.

Item circa idem.

Item pono aliquem esse iustum et intelligatur iustitia per abstrahentem intellectum.

(67 ra) Si mali fuerint sui casus praescii.

Circa qualitatem quaeritur, utrum mali fuerint praescii sui casus et boni suae glorificationis.

(67 rb) Quomodo voluit Lucifer esse similis deo.

Nunc videndum est de peccato angelorum de quo legitur: ascendam

(67 va) in coelum et ero similis altissimo.

(67 vb) A quo fuerit primum malum.

Circa causam efficientem vel auctoritatis quaeritur, a quo fuerit primum malum, utrum scilicet a re bona vel mala.

(68 ra) Si peccatum Luciferi unum vel plura fuerit.

Circa quantitatem discretam quaeritur, utrum peccatum Luciferi fuit unum tantum vel plura.

Circa quantitatem continuam.

Circa continuam quantitatem quaeritur, utrum peccatum alicuius possit esse tantum quantum Luciferi fuit peccatum.

(68 *rb*) Si peccatum Luciferi fuerit remissibile.

Circa qualitatem quaeritur, utrum peccatum diaboli fuerit remissibile vel irremissibile.

Circa effectum peccati Luciferi qui duplex fuit tum in se tum in alios quaeritur et primo de eo qui fuit in aliis, utrum scilicet traxerit eos secum.

(68 *va*) Si Lucifer meruerit obstinationem.

Consequenter quaeritur de peccati effectu quem habuit in se, utrum scilicet meruerit illam obstinationem.

(68 *vb*) Si plus peccaverit Lucifer quam alii.

Circa tempus quaeritur, utrum prius peccaverit Lucifer quam alii.

Si casus Luciferi fuerit localis. (69 *ra*)

Circa locum quaeritur ubi peccaverunt, utrum in caelo.

Si peccent et demereantur.

Consequenter quaeritur, utrum peccent cottidie et demereantur.

(69 *rb*) Si quilibet eorum motus sit malus et demeritorius.

Consequenter quaeritur, utrum quilibet motus eorum sit malus.

(69 *va*) Si quilibet motus bonorum sit bonus et meritorius.

Similiter quaeritur, utrum boni angeli mereantur et proficiant in merito et praemio.

(69 *vb*) Si animae sanctorum proficiant in merito et praemio.

Consequenter quaeritur de animabus sanctorum, utrum proficiant in merito et praemio.

(70 *ra*) Item quaestio circa idem.

Circa passionem posset quaeri, utrum boni proficiant in praemio et mali in poena deficiant.

Quando angeli fuerint creati.

Circa praedicamentum quando et ubi, scilicet quando fuerunt creati et ubi videndum est. Sed prius investigandum, utrum ante omnia fuerint creati.

(70 *rb*) Ubi fuerint angeli creati.

Circa praedicamentum ubi quaeritur, ubi fuerunt creati.

De locatione angelorum.

Sequitur videre de locatione sive loci positione, id est an aliquis angelus cum sit simplex possit esse in simplici loco.

(70 *va*) Circa articulum habitus.

Circa praedicatum (!) habitus quaeritur, utrum Lucifer habuerit quod optavit cum dixit: ponam sedem meum ad aquilonem, id est utrum potestatem quam optavit in malis habuerit.

De ordinibus angelorum.

Circa praedicatum (!) relationis potest quaeri (70 vb) de ordinibus angelorum. Sed prius videndum est, quid sit ordo. Ordo enim est caelestium angelorum multitudo in aliquo dono gratiae sibi praecipue similium.

De thronis.

Similiter quaeritur de thronis qui iudicium interpretantur quia in illo ordine specialiter sedet deus ad iudicandum.

(71 ra) Quot fuerint ordines angelorum.

Circa quantitatem discretam quaeritur, utrum ordines angelorum fuerint plures IX.

Quando fuerint angeli distincti per ordines.

Circa praedicamentum quando quaeritur de distinctione ordinum.

De officiis angelorum.

Consequenter videndum est de officiis angelorum. Quaeritur ergo, quid vel quod sit officium angelorum.

Si omnes spiritus supercoelestes mittantur.

Circa causam auctoritatis quaeritur de singulis angelorum officiis, scilicet utrum omnes mittantur.

(71 rb) Si mali mittantur.

Consequenter quaeritur, utrum mali mittantur.

Si duo deputentur singulis animabus.

Sic potest quaeri utrum tot sint angeli (71 va)

*

Si parvulis inbaptizatis deputentur.

Consequenter quaeritur, utrum parvulis inbaptizatis angeli deputentur.

Si Christo fuerint angeli deputati.

Item quaeritur, utrum Christo fuerint angeli deputati.

Si Antichristo deputentur angeli.

Similiter nec Antichristo videtur quod ad custodiam sint deputandi.

Item quaestio circa idem.

Quaeritur etiam de animabus quae purgatorium intrant, utrum eis angeli deputentur. Ad hoc dicimus quod nihil scriptum super hoc habemus et ideo non definimus.

Item de eodem.

* Die ersten vier Zeilen von fol. 71 va sind herausgerissen.

Item quaeritur, utrum misericordius agat deus cum una anima deputando sibi sapientiore angelum quam cum alia cui minus sapientem deputat.
(71 *vb*) Qualiter instigant angeli animas ad aliquid.

Circa causam efficientem quaeritur de malis angelis, an aliquibus instrumentis instigent animas ad malum.

Si unus alio melius expleat officium suum.

Circa qualitatem quaeritur, an unus angelus melius suum officium expleat quam alius.

Si diabolus sit immissor cogitationum malarum.

Circa actionem quaeritur, utrum diabolus sit immissor malarum cogitationum vel incensor.

Si reprobato sit deputatus angelus bonus.

Item quaeritur, an angelus bonus custodiat reprobam animam cui deputatus est.

(72 *ra*) Si parvulis baptizatis sint angeli deputati.

Item quaeritur, an angelus custodiat animam parvuli baptizati qui statim post baptismum capitur a Saracenis nec postea aliquid audit de nomine Christi.

Si angelus bonus bono resistat et qualiter.

Item quaeritur, si bonus angelus bono angelo resistat.

(72 *rb*) Si angeli velint aliquid quod non obtineant.

Item quaeritur, an angeli velint aliquid quod non obtineant.

Si gaudium angelorum minuatur.

Circa praedicamentum passionis ut large passio intelligatur et ipsa delectatio quaeritur, utrum gaudium angelorum minuatur.

(72 *va*) Si gaudium angelorum crescat.

Similiter quaeritur, an aliquod gaudium adcreverit angelis de adventu Christi.

Si diabolus habeat aliquod gaudium.

Similiter quaeritur, an diabolus habeat aliquod gaudium.

De conflictu Michaelis.

Item quaeritur, quomodo Michael pugnet cum dracone et quomodo animas portare dicitur et etiam quomodo praelatus paradisi dicatur.

[Capitulum secundum: De universali creatione rerum
et de creatione Adae.]

(72 *vb*) De creatione.

Exsecuto de angelis restat videre de universali creatione rerum, circa quod primo quaeritur, quid sit creare.

Quid est creare.

Item quaeritur, quid sit creare dei utrum aliquid vel nihil.

In quo sit creatio.

Item quaeritur de creatione actione in quo sit, utrum scilicet sit in deo.

Si deo sit idem esse et creare.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, utrum idem sit deo esse quod creare.

(73 ra) Circa articulum differentiae.

Circa articulum differentiae quaeritur, quae sit differentia inter propagare, creare et facere et huiusmodi.

Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis quaeritur, utrum hoc verbum creare significet essentiam.

Si magi pharaonis fuerint creatores serpentium.

Circa aequivocationem quaeritur, an magi pharaonis fuerint dicendi creatores quia creaverunt serpentes et diabolus quia de nihilo facit malam actionem et an possit dici diabolus et deus creatores (73 rb) increati.

Circa causam formalem.

Circa causam formalem quaeritur, quomodo deus fecit omnia. Ad hoc dicimus quod solo verbo quia dixit et facta sunt. Sed quaeritur, quomodo dixit cum tunc non esset aliqua creatura per quam posset loqui nec ipse haberet instrumenta loquendi.

Si deus creet malam actionem.

Circa quantitatem continuam quaeritur, utrum deus creet malam actionem.

Utrum maius sit creare quam suscitare.

Item quaeritur, utrum maius fuerit suscitare Lazarum in mente quam in corpore.

Circa qualitatem.

Circa qualitatem quaeritur, an deus creet melius unam rem quam aliam.

(73 va) Circa articulum quando.

Circa praedicamentum quando quaeritur, utrum deus creet rem quae est vel quae non est.

Hic etiam potest quaeri, utrum creavit deus omnia simul vel successive.

Item quaestio circa idem.

Circa tempus quaeritur, utrum deus potuerit creare mundum prius creaverit.

(73 vb) De creatione Adae.

Restat videre de creatione primi hominis, circa quam prius quaeritur de definitione hominis, utrum haec oratio scilicet ‚animal rationale mortale‘ sit eius definitio vel haec ‚spiritus carne indutus‘.

An homo sit corpus.

Circa articulum generis quaeritur, utrum homo sit corpus.

(74 *ra*) Circa articulum generationis.

Circa generationem posito quod anima et corpus prius sint vel esse intelligantur quam coniungantur quaeritur, utrum aliquid incipiat esse ex illarum coniunctione.

Circa articulum corruptionis.

Circa corruptionem quaeritur, utrum aliquid desinat esse cum homo moritur.

Circa causam formalem.

Circa causam formalem quaeritur, quo homo sit homo.

Circa causam materialem.

Circa causam formalem quaeri posset, utrum homo constet ex anima et corpore vel ex materia et forma. Sed alia emergit quaestio qua quaeritur, utrum anima bruti sit substantia.

(74 *rb*) De anima brutorum.

Consequenter quaeritur, utrum anima bruti sit anima hominis.

(74 *va*) Ad quid fuit homo creatus.

Circa causam quaeritur finalem, ad quid fuerit creatus.

Si homo sit caro et anima.

Circa quantitatem discretam quaeritur, utrum homo sit anima et caro et utrum sit plura.

Si homo sit factus similis deo.

Circa qualitatem quaeritur, utrum homo fuerit factus similis deo.

Si Adam virtutes habuit in primo statu.

Consequenter quaeritur, utrum primus homo habuerit virtutes ante peccatum.

(75 *ra*) Si Adam habuerit fidem.

Similiter solet quaeri, utrum habuerit fidem in statu gratiae.

Si Adam fuerit mortalis et immortalis.

Item quaeritur, utrum duo contraria essent in Adam.

De potentia moriendi.

De potentia moriendi quaeritur, an esset aliquid in Adam.

(75 *vb*) Si potentia moriendi potuit Adam mori.

Item quaeritur, utrum Adam posset mori aliqua potentia

Si potentia moriendi sit aucta post peccatum.

Circa augmentum et diminutionem quaeritur, utrum potentia moriendi sit aucta et potentia non moriendi sit diminuta.

Item quaestio circa idem.

Circa qualitatem quaeritur (quaeritur *superscr*), utrum bonum bono sit contrarium.

Circa articulum actionis.

Circa actionem quaeritur, quis sit effectus potentiae moriendi, utrum scilicet eius effectus sit potentia moriendi sive posse mori et utrum posse non mori sit effectus potentiae non moriendi.

Si potentia moriendi fuerit in Adam ante peccatum.

Circa locum quaeritur, utrum potentia moriendi esset in Adam ante peccatum.

Si Adam potuit mereri in primo statu.

Circa actionem quaeritur, utrum Adam in primo statu posset mereri vel demereri.

(76 ra) Item quaestio circa idem.

Item quaeritur, si Adam in primo statu fuisset temptatus et temptationi non consensisset, utrum meruisset.

Item de eodem.

Item quaeritur, si immortalitas animae conservaretur ei per lignum verae vitae sicut immortalitas corporis conservaretur per esum eiusdem et si non peccasset et confirmatus fuisset et Eva similiter, an eorum filii naturaliter boni nascerentur.

De peccato Aadae (76 rb)

De peccato Aadae quaeritur circa articulum generis, quod fuerit illud peccatum pro quo venditi sumus sub peccato.

Circa articulum auctoritatis.

Circa causam auctoritatis quaeritur, a quo fuerit primum peccatum.

Item circa eundem.

Item iuxta eundem articulum quaeritur, quis fecerit illam comestionem esse peccatum.

Quae fuerit causa peccati Aadae.

Sed quaeritur, quod fuerit causa illius malae voluntatis, utrum scilicet liberum arbitrium.

An Eva plus quam Adam peccaverit.

Circa quantitatem discretam quaeritur, utrum in pluribus peccaverit Eva quam Adam.

(76 va) Quis plus peccaverit Adam vel Eva.

Circa quantitatem continuam quaeritur comparative, quis eorum plus peccaverit inter Adam et Evam.

An peccatum Adae sit maius ceteris.

Item quaeritur, utrum peccatum Adae sit maius ceteris peccatis.

(76 *vb*) Si Adam potuerit peccare venialiter.

Item quaeritur, utrum Adam potuit venialiter peccare.

Item circa actionem.

Circa actionem posset quaeri de effectu illius peccati, sed hoc supra determinatum est.

Quomodo peccatum Adae transivit in posteros.

Consequenter quaeritur, quomodo peccatum Adae transfusum sit in posteros cum peccatum sit in anima et ipsa non sit ex traduce. Sed hoc inferius determinabitur ubi agetur de peccato (77 *ra*) originali.

Si Adam habuerit originale peccatum.

Item quaeritur, utrum Adam habuit originale peccatum.

Item quaestio.

Item quaeritur, si primi parentes tantum voluntate peccassent, utrum fuissent mortui.

Si aliquod peccatum praecesserit esum.

Item quaeritur, utrum aliquod peccatum praecessit peccatum ligni.

Si Adam peccasset si non comedisset.

Item quaeritur, si defecisset Adam si non comedisset de vetito.

(77 *rb*) An passibiles fuissent si non peccassent.

Circa passionem quaeritur, utrum primi parentes pati potuissent si non peccassent.

Si unicus esus ligni vitae sufficeret ad vitam.

Circa primum et secundum omnia fere sunt quaesita. Tamen adhuc quaeritur, utrum unica sumptio ligni vitae sufficeret ad vitam conservandam.

De praecepto propagationis.

Circa tertium praeceptum scilicet propagationis quaeritur, utrum aliqua delectatio fuisset in opere coniuga (77 *va*) si non peccassent.

Item oppositio.

Similiter quaeritur, utrum appetitus esset in illo opere si non peccassent.

Item quaestio circa idem.

Item quaeritur, si Adam uxorem suam cognovisset ante peccatum, utrum ipsa esset dicenda virgo vel corrupta.

An Eva peccasset si virgo permansisset.

Similiter quaeritur, utrum deberetur ei fructus centesimus si virgo permansisset.

Si non peccasset quales filios genuisset.

Item quaeritur, quales filios genuissent si non peccassent, utrum parvos vel magnos.

(77 *vb*) Item quaestio.

Similiter quaeritur, utrum natis filiis statim fuissent translati ad immortalitatem an exspectassent donec omnes simul translati fuissent. Sed super hoc nihil determinatum habemus. Et quia in huiusmodi somnare non licet insolutum dimittamus.

[Capitulum tertium: De naturalibus rationalis creaturae.]

De naturalibus rationalis creaturae.

Viso de angelica et humana natura videndum est primo de naturalibus eorum, secundo de his quibus deformantur vel reformantur, id est de vitiis et virtutibus et de motibus eorum, id est de peccatis et meritis bonis.

Quaestio de naturalibus.

Circa naturalia quaeritur primo de potentia, secundo de libero arbitrio, tertio de ratione, quarto de sensualitate, quinto de voluntate.

De potentiis.

De potentia quaeritur circa articulum generis, utrum potentia peccandi sit aliquid vel nihil; si aliquid quaeritur, utrum sit potentia vel impotentia.

(78 *va*) Quando impotentia vel potentia incipiat.

Consequenter quaeritur de parvulo veniente ad aetatem adultani, utrum veniat ad potentiam et impotentiam.

A quo sit pronitas peccandi.

Similiter quaeritur, utrum pronitas ad peccandum sit a deo.

(78 *vb*) De libero arbitrio.

Nunc de libero arbitrio restat inquirere de quo circa articulum descriptionis primo quaeritur, quae sit eius descriptio.

Quid sit liberum arbitrium.

Circa articulum generis primo quaeritur, quid sit liberum arbitrium, utrum sit voluntas aut ratio aut voluntas et ratio vel utrum ex illis duabus constet.

(79 *ra*) An liberum arbitrium habeat partes et quas.

Circa totum integrale quaeritur, utrum liberum arbitrium habeat partes. Item quaestio.

Item secundum eos qui dicunt liberum arbitrium esse quandam potentiam praeter voluntatem et rationem quaeritur, quae sit differentia inter potentiam liberi arbitrii et potentiam voluntatis et rationis et quis sit motus liberi arbitrii origine.

(79 *rb*) Circa aequivocationem.

Circa articulum aequivocationis quaeritur, utrum liberum arbitrium sit aequivocum vel univocum.

An liberum arbitrium sit in diabolo.

Circa articulum corruptionis quaeritur, utrum liberum arbitrium sit in diabolo ita corruptum quod ex toto sit deletum.

Quae sint subiecta libero arbitrio.

Circa quantitatem continuam, utrum praeterita tantum et praesentia sint subiecta libero arbitrio an etiam et futura.

De quibus sit liberum arbitrium.

Item quaeritur, utrum sit de faciendis tantum et non de factis.

(79 *va*) Si liberum arbitrium sit de rebus necessariis et impossibilibus.

Similiter quaeritur, utrum sit de necessariis et impossibilibus.

An liberum arbitrium sit bonum vel malum.

Circa qualitatem quaeritur, utrum liberum arbitrium potius debeat dici bonum quam malum.

De repugnantia liberi arbitrii et gratiae.

Quaeritur etiam de repugnantia liberi arbitrii et gratiae.

(79 *vb*) Quis sit effectus liberi arbitrii.

Circa actionem quaeritur de effectu liberi arbitrii, quis sit eius usus sive officium. Et solet dici quod eius usus est abstinere a malo et facere bonum.

Si motus erroneus sit motus liberi arbitrii.

Similiter quaeritur, utrum motus quo quis movetur ad errandum sit motus liberi arbitrii.

Si liberum arbitrium sit in brutis.

Circa praedicamentum ubi quaeritur, an liberum arbitrium sit in deo, quod concedimus. Similiter quaeritur, an sit in brutis animalibus ut in vulpecula et in aliis. Ad hoc dicimus quod non, quia non ex ratione sed ex sensualitate moventur.

Si teneatur esse bonus qui est malus.

Circa habitum quaeritur, utrum iste qui est malus teneatur esse bonus in hoc instanti.

De ratione.

De ratione quaeritur circa articulum generis, utrum sit substantia vel accidens.

*

(80 *ra*) De voluntate.

Sequitur videre de voluntate de qua circa genus rei primo quaeritur, quid sit voluntas, utrum sit naturale donum vel gratuitum.

* Nach fol. 79 fehlen zwei Blätter.

De triplici velle.

Item quaeritur de triplici velle secundum quod distinguitur super illum locum Apostoli: Velle adiacet mihi etc.

De velle naturae.

Sed quaeritur, utrum velle naturae sit voluntas in angelo.

(80 *rb*) An idem sit voluntas rationis et sensualitatis.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, utrum eadem sit voluntas rationis et sensualitatis.

Qualiter differant velle rationis et sensualitatis.

Similiter quaeritur, quae sit differentia inter voluntatem rationis et sensualitatis.

Si affectus sit voluntas.

Circa articulum significationis quaeritur posito quod aliquis velit occidere et non possit vel vellet dare elemosinam sed deest facultas, utrum talis voluntas vel affectus sit voluntas.

(80 *va*) Si volitum sit voluntas.

Item quaeritur, utrum volitum sit voluntas.

Si duarum causarum possit esse idem motus.

Circa causam quaeritur, utrum duarum causarum principaliter aliquis sit motus.

Si idem sit motus duarum voluntatum.

Similiter quaeritur, utrum idem est motus duarum voluntatum.

Si plures voluntates sint in homine.

Circa quantitatem discretam quaeritur, an sit dandum quod multae voluntates sint in homine.

Si bona voluntas possit esse cum scandalo fratris.

Consequenter quaeritur, utrum voluntas qua quis vult facere opus perfectionis cum scandalo cum (!) fratris sit meri (80 *vb*) toria.

Item quaestio circa idem.

Similiter quaeritur, utrum tale opus dimittere pro scandalo sit meritorium.

An penes voluntatem sit omne meritum.

Circa actionem id est voluntatis effectum quaeritur, utrum tantum mereatur quis sola voluntate quantum alius voluntate et opere.

(81 *ra*) Item quaestio circa idem.

Circa eundem articulum quaeritur, utrum idem sit in invio et in via utrum scilicet tantum demereatur quis sola voluntate quantum voluntate et opere alius.

(81 *rb*) De sensualitate.

Circa qualitatem potest quaeri, utrum sensualitas sit magis corrupta ratione.

An sensualitas discernat inter bonum et malum.

Item quaeritur, utrum sensualitatis sit iudicare inter bonum et malum.

An sensualitate quis peccet.

Circa actionem quaeritur, utrum sensualitas in homine peccet.

[Capitulum quartum: De vitiis et peccatis.]

(81 *va*) De vitiis.

Exsecuto de angelica et humana natura eorumque naturalibus restat inquirere de his quibus deformantur vel reformantur et de motibus eorundem id est de vitiis et peccatis. Et primo quidem de vitio in genere, secundo in specie, id est de diversis vitiorum speciebus, tertio de motibus eorundem id est de peccatis. Ad primum igitur articulorum ordinem in ipsarum prosecutione stilum revocantes de medio sublato supradictae necessitatis obstaculo ab articulo inceptionis vel corruptionis vitii in genere nostrae disputationis modulum sumamus. Quaeritur ergo iuxta hunc articulum primo, utrum in homine post eius nativitatem vitia incipiant vel desinant esse et formatur haec quaestio maxime iuxta multorum opinionem qui plura esse vitia originalia in homine dicunt ad minus scilicet VII capitalia vitia de quo inferius dicitur.

(81 *vb*) Si vitia desinant in baptismo.

Item quaeritur circa desitionem, utrum vitia designant (!) esse in puero baptizato.

(82 *ra*) An vitia sint a deo.

Circa causam auctoritatis quaeritur, utrum vitia sint a deo.

(82 *rb*) Si vitia sint ab homine.

Similiter quaeritur, utrum vitia sint ab homine.

(82 *va*) An vitia sint a peccato vel econverso.

Circa causam efficientem quaeritur, utrum vitium sit ex peccato vel econverso.

(82 *vb*) An originale sit materia vitii actualis.

Circa causam materialem quaeritur, utrum ex originali quasi ex primordiali materia fiat accidentale vitium vel actuale per applicationem animi.

(83 *ra*) Quo informetur vitium.

Circa causam formalem quaeritur, an vitium habitu seu dispositione an privatione sit vitium.

Si quae sit utilitas vitii.

Circa finalem causam quaeritur, quo fine et qua utilitate peccatum intravit in mundum per primum hominem et utrum casus infelicitatis et miseriae fuerit utilis et si utilis an aequae vel magis utilis fuerit statu felicitatis et innocentiae.

(83 *va*) Si vitium sit aliquid et quid.

Sequitur videre circa articulos intrinsecos et primo circa articulum generis circa quem quaeritur, utrum vitium sit aliquid vel nihil et decurrit haec quaestio ad illam qua quaeritur, utrum vitium sit habitus vel privatio quia si est aliquid est habitus si nihil privatio.

(83 *vb*) An vitium sit peccatum.

Item circa eundem articulum quaeritur, an vitium sit peccatum.

(84 *ra*) Si vitium sit habitus.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, utrum idem sit vitio esse vitium et esse habitum.

An veniale et mortale differant substantialiter.

Circa articulum differentiae substantialis dato quod aliquod vitium sit veniale quaeritur, an ipsum substantialiter differat a mortali.

(84 *rb*) Si quae sint partes vitii.

Circa articulum divisionis potest quaeri de partibus integralibus vel aliis, scilicet an vitium habeat partes.

Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis potest quaeri de significatione huius nominis infortitudo ut positive tantum et non negative teneatur, utrum illud nomen sit species vel significet specialissimam speciem.

(84 *va*) Si quodlibet vitium sit plura vitia.

Sequitur circa praedicamentum quantitatis et primo circa discretam. Posset ergo quaeri circa articulum pluralitatis, utrum unum vitium sit plura vitia. Verbi gratia utrum scilicet carnalis concupiscentia sit duae concupiscentiae sicut una caritas est duae dilectiones scilicet dei et proximi. Quod si est quaeritur, an quaelibet illarum concupiscentiarum sit vitium. Si tot sint vitia quot virtutes.

Circa articulum comparationis quaeritur, an tot sint vitia quot virtutes an plura vel pauciora.

Si numerus vitiorum possit augeri vel minui.

Circa articulum augmenti et diminutionis quaeritur, an numerus vitiorum possit augeri vel minui.

Quantum sit quodlibet vitium.

Circa quantitatem continuam quaeritur et primo circa articulum simplicis quantitatis, scilicet quantum et quam intensum exigitur esse vitium ad hoc ut sit vitium et an possit esse tam modicum ut sit veniale.

(84 *vb*) An ex unico actu mortali contrahatur vitium.

Item circa eundem articulum quaeritur, quantum exigitur ad esse vitii utrum scilicet unico actu mortali vitium contrahatur.

(85 *ra*) Qualiter oportet esse vitium ut sit mortale.

Item quaeritur, quantum exigitur ad hoc ut vitium sit mortale quia posito quod aliquis frequenter inebrietur et ex consuetudine ita tamen quod non plus diligit potum quam deum quaeritur, an talis consuetudo sit peccatum mortale.

An reatus et contemptus sint vitium.

Circa articulum extensionis quaeritur, ad quae extendatur vitium scilicet an reatus et contemptus sub vitio contineatur.

(85 *rb*) An contemptus sit vitium.

Similiter quaeritur, an conceptus (!) sit vitium.

(85 *va*) An quodlibet vitium sit minus qualibet virtute.

Circa articulum comparationis quaeritur, an quaelibet virtus maior sit quolibet vitio. Et ut generalius dicatur quaeritur, an quaelibet bonitas cuiuslibet virtutis quantumlibet parva sit maior qualibet malitia cuiuslibet vitii quantumlibet magna.

(86 *rb*) An omnia vitia sint paria.

Item circa eundem articulum quaeritur, an omnia vitia sint paria.

An unum genus vitiorum sit maius alio.

Item quaeritur, an unum genus vitiorum sit maius alio.

Si vitia vitiantia sint paria.

Item quaeritur de vitiis vitiantibus, an sit (!) paria.

(86 *va*) Si possit vitium minui.

Circa articulum augmenti et diminutionis et primo circa diminutionem quaeritur, an vitium possit minui.

(86 *vb*) Si mortale possit fieri veniale.

Sicubi agitur de augmento et diminutione occurrit illa quaestio antiqua, qua quaeritur an mortale possit fieri veniale vel econverso.

(87 *ra*) Si vitium possit deleri.

Sicut quaesitum est, utrum vitium possit minui ita quaeritur, utrum possit minui usque ad deletionem ita quod tamen (tamen *superscr*) oppositum vitium non succedat.

Item oppositio.

Sed adhuc magis procedit quaestio. Non enim magis est ratio de uno vitio quod possit dimitti vel deleri ex desuetudine vel per contrariam voluntatem quam de alio et ita omne vitium potest deleri.

(87 *rb*) Item oppositio.

Item procedit quaestio. Posito quod deletis vitiis omnibus succedant politicae virtutes eis oppositae sic proceditur.

Si vitia possint augeri.

Item circa articulum augmenti quaeritur, utrum malitia alicuius viatoris possit esse tanta quanta est daemonis alicuius.

Si non vitium possit fieri vitium.

Item quaeritur, an illud quod non est vitium per intensionem possit fieri vitium.

(87 *vb*) Si aliquod vitium sit bonum.

Circa praedicatum (!) qualitatis potest quaeri, an vitium sit bonum.

Si prava dispositio sit vitium.

Sequitur videre circa articulum firmitatis circa quem tres formantur articuli scilicet dispositionis, habitus et consuetudinis. Circa articulum dispositionis posset quaeri, utrum dispositio ad mortale quae unico actu contrahitur et macula dicitur sit vitium. Sed hoc supra determinatum est.

Si pravus habitus sit vitium.

Circa articulum habitus quaeritur, quid nomine ebrietatis intelligatur cum dicitur ebrietas ducta in consuetudinem fit mortale.

(88 *ra*) Si prava consuetudo sit vitium.

Consequenter quaeritur de consuetudine inebriandi, quid sit et ex quot vicibus contrahatur.

An ebrietas sit culpa.

Item quaeritur, an ebrietas sit culpa.

Si malitia tantum sit mala quantum intensa.

Circa articulum comparationis in qualitate occurrit illa quaestio usitata qua quaeritur, an malitia sit aeque mala ut intensa et econverso et non plus.

(88 *rb*) Si unum vitium sit peius altero.

Item quaeritur, an unum vitium sit peius et nocivius altero.

Si vitia possint alterari in oppositas qualitates.

Circa articulum alterationis posset quaeri, an vitia possint alterari in oppositas qualitates, id est an vitium possit fieri non vitium et econverso et an mortale veniale et econverso et huiusmodi.

Si vitia secundum intensionem crescant.

Item circa species alterationis scilicet intensionem et remissionem posito quod vitium intendatur in fervorem et remittatur in radicationem solet quaeri, an crescat vel minuatur, intendatur vel remittatur.

Si vitium sit malitia.

Sequitur praedicatum (!) actionis circa quod quaeritur de effectu vitii, utrum scilicet veniale vitium sit malitia et si est malitia an aliquis ab ea denominetur.

(88 *va*) Si vitium faciat vitiosum.

Item circa effectum vitii quaeritur, an unum vitium faciat vitiosum posito quod tantum unum vitium sit in aliquo.

Si vitia sint demeritoria.

Item quaeritur, an vitiis mereamur mortem aeternam.

Si quis usus vitii similis sit virtuti.

Item circa effectum vitiorum sic negotiatur. Effectus vel usus avaritiae est retinere retinenda.

(88 vb) Oppositio.

Hoc vitium convenit genere cum illo et largitas differt et ab hoc et ab illo, ergo magis differt hoc vitium a largitate quam ab illis duobus.

Item oppositio.

Item circa effectum vitii.

(89 ra) Oppositio.

Sed contra hanc solutionem sic: principalitas merendi est penes gratiam et principalitas demerendi penes vitium et ita principaliter gratia vel vitium movet liberum arbitrium ad merendum vel demerendum.

Item oppositio.

Item caritas est bona voluntas hominis.

Si vitium sit in sola carne vel etiam in anima.

Sequitur circa praedicamentum ubi circa quod quaeritur, ubi sit vitium vel etiam peccatum utrum in anima tantum an etiam in carne.

(89 rb) Si vitium sit in sensualitate.

Similiter quaeritur, an vitium sit in sensualitate vel etiam peccatum.

Si mortale vitium sit in sensualitate.

Item quaeritur, an mortale vitium sit in sensualitate.

(89 va) Si virtus sit in sensualitate.

Similiter quaeritur, utrum virtus sit in sensualitate.

Si vitium sensualitatis sit in anima.

Item quaeritur, an omne vitium vel etiam peccatum sit in anima.

Si vitium sit in ratione.

Item quaeritur, utrum in ratione et maxime in superiori parte sit vel esse possit vitium vel peccatum.

(89 vb) Si vitium sit in vitio.

Item posset quaeri, utrum vitium sit in vitio quod ex iam dictis potest haberi.

Si vitium quandoque sit non vitium.

Circa praedicamentum quando posset, an aliquid uno tempore sit vitium quod non alio et econverso.

Si non vitium possit quandoque fieri vitium.

Similiter quaeritur, an apostolicus facere posset aliquid esse vitium quod non est modo vitium.

Si quis habet unum vitium habeat omnia.

Circa praedicatum (!) habitus quaeritur, an qui habet unum vitium habeat omnia.

(90 *rb*) Quomodo sunt opposita virtus et vitium.

Circa praedicamentum relationis quaeritur, an vitium et virtus sint opposita ut privatio et habitus vel ut sunt contraria.

Si quodlibet vitium cuilibet virtuti sit contrarium.

Item quaeritur, an quodlibet vitium sit contrarium cuilibet virtuti.

(90 *va*) Si vitium et virtus sint simul natura.

Consequenter quaeritur, an vitium et virtus sint simul natura.

(90 *vb*) Si veniale sine caritate dimittatur.

Hic incidenter potest quaeri de veniali, an sine caritate dimittatur.

(91 *ra*) De concupiscentia quae est originale vitium.

Post tractatum generalem de vicio sequitur specialis de quibusdam vitiis et primo de originali quod concupiscentia originalis dicitur de qua iuxta ordinem nostrum primo occurrit quaestio de generatione, id est inceptio et corruptione, id est desitione. Quaeritur ergo, quando incipiat esse originale in anima. Et respondemus quod in eius infusione, contrahitur enim ex unione carnis. Sed de desitione difficilis oritur quaestio, utrum scilicet in baptismo totum dimittatur penitus.

(91 *rb*) A quo sit originale vitium.

Circa causam auctoritatis quaeritur, a quo sit originale peccatum.

Si peccatum originale sit a proximis parentibus.

Item quaeritur, an sit a proximis parentibus.

Si peccatum originale sit ab eo cuius est. (91 *va*)

Similiter quaeritur, an sit ab eo cuius est.

Si peccatum originale sit a deo.

Item quaeritur, an sit a deo originale.

Item quaestio.

Solet etiam quaeri, quare deus scienter infundat animam vasi corrupto cum sciat ipsam inde esse maculandam.

Quae sit causa efficiens originalis peccati.

Circa causam efficientem quaeritur, quae sit causa originalis peccati et est quintuplex haec quaestio, scilicet an sit ex foeditate an ex carne, hae tamen duae videntur una, an ex libidine, an ex voluntate et ita aliquo modo sit voluntarium, an ex peccato Adae.

*

(92 *ra*) A quo sit ignorantia.

Circa causam auctoritatis posset quaeri, an ignorantia fidei sit ab isto auctore.

* Nach fol. 91 fehlen vier Blätter.

Si ignorantia sit ex libero arbitrio.

Circa causam efficientem quaeritur, ex quo haec ignorantia est in isto an ex motu liberi arbitrii vel ex (92 *rb*) aliquo alio motu praecedente.

An ignorantia sit peccatum.

Circa substantiam rei quaeritur, utrum ignorantia sit peccatum.

(92 *va*) Si tot sint ignorantiae quot ignorata.

Circa quantitatem discretam potest quaeri, an tot sint ignorantiae quot ignorata.

Quanta sit ignorantia mortalis.

Circa quantitatem continuam et primo circa articulum quantitatis simplicis posset quaeri, quanta ignorantia exigitur ad hoc ut sit mortalis.

Si falsa et scita subsint ignorantiae.

Circa articulum extensionis potest quaeri, an extendatur ad falsa et scita.

(92 *vb*) Si de eadem re sit maior et minor ignorantia.

Circa articulum comparationis quaeritur, an sit maior vel minor ignorantia de eadem re.

An ignorantia intendatur et remittatur.

Circa articulum augmenti et diminutionis quaeritur, an ignorantia intendatur vel remittatur.

(93 *ra*) An ignorantia sit voluntarium peccatum.

Circa articulum qualitatis simplicis quaeritur, an hoc peccatum sit voluntarium.

An ignorantia sit peccatum consuetudinis.

Circa articulum dispositionis vel habitus quaeritur, an hoc sit peccatum consuetudinis.

An ignorantia desinat et iterum fiat.

Circa alterationem quaeritur, an ignorantia quae est peccatum desinat esse peccatum et iterum fiat peccatum vel econverso. Quod concedimus.

An ignorantia dimittat peccatum.

Circa praedicamentum actionis quaeritur de effectu ignorantiae, utrum diminuat peccatum.

(93 *va*) Qualiter ignorantia minuat peccatum.

Item circa hoc quod dictum est ignorantiam minuere peccatum solet quaeri, utrum taliter minuat peccatum quod peccator minus constituatur reus ex utroque quam ex altero tantum id est ex peccato scienter commissio.

Item quaeritur, utrum hoc verbum (verbum *superscr*) ignorare significet

(93 *vb*) motum vel dispositionem.

Si quis peccet ex ignorantia.

Item quaeritur, an aliquis peccet ex ignorantia.

An ignorantia sit poena.

Circa praedicamentum passionis quaeritur, utrum ignorantia sit poena. Quae poena debeatur ignorantiae.

Item quaeritur, quali poena puniantur pro ignorantia sensibili vel insensibili.

An ignorantia sit in ratione.

Circa praedicamentum ubi quaeritur, utrum in ratione sit ig (*94 ra*) norantia.

An in angelos cadat ignorantia.

Item quaeritur, an angelis sit ignorantia.

An ignorantia et scientia sint opposita immediata.

Circa praedicamentum relationis primo quaeritur circa articulum oppositionis, utrum ignorantia et scientia sint opposita immediata.

(*94 rb*) De infidelitate.

Post praedicta videndum est de infidelitate. Sed quia eadem est fere obiectio, responsio et solutio eius et ignorantiae idcirco quae dicta sunt sufficiant excepto quod circa substantiam rei quaeritur, an ipsa sit peccatum.

(*94 va*) De delicto.

Hic ordine congruo quaestio de ebrietate occurret. Sed quia superius satis diligenter est exaggerata quae dicta sunt de ea ad praesens sufficiant. Superest ergo videre de delicto, postmodum de peccato. De delicto ergo quaeritur circa substantiam rei, an omissio alicuius rei ex debito faciendae sit delictum, id est offensa faciens hominem reum apud deum.

Quando incipiat esse delictum. (*95 ra*)

Si autem quaeritur circa articulum inceptionis, quando in homine incipiat esse delictum non est facile assignare instans inceptionis.

A quo sit delictum.

Si vero quaeratur circa articulum auctoritatis, an haec omissio sit ab isto videtur esse dicendum quod non.

Quae sit causa delicti.

Si vero quaeratur circa causam efficientem, an contemptus vel deliberatio semper sit causa mortalis delicti et numquam sine his contrahatur potest dubitari.

Quid sit delictum.

Si vero quaeratur circa substantiam rei, utrum omne delictum sit peccatum solutio liquet ex supradictis.

An omne delictum sit peccatum.

Quaeritur etiam, an omne delictum sit peccatum large accepto hoc vocabulo peccatum.

(95 *rb*) Si delictum sit aliquid.

Item quaeritur, utrum omne delictum sit aliquid.

Si plures sint omissiones in uno delicto.

Circa quantitatem discretam posset quaeri, an tot sint omissiones quot sint momenta. Sed hoc supra.

Si unum delictum vel ommissio sit maius alio.

Circa continuam et primo circa articulum comparationis quaeritur, utrum unum delictum sit maius alio.

Si delictum vel ommissio possit augeri.

Circa articulum augmenti quaeritur, an delictum possit augeri.

(95 *va*) Si omne delictum sit voluntarium.

Circa articulum qualitatis simplicis quaeritur, utrum omnis ommissio quae est delictum sit voluntaria et nulla sit delictum nisi sit voluntaria.

(95 *vb*) Si propter delictum quis fiat malus.

Circa articulum actionis quaeritur de effectu delicti, an scilicet faciat hominem malum.

(96 *ra*) Si delictum sit in aliquo.

Circa praedicamentum ubi posset quaeri, an delictum sit in aliquo. Et videtur quod non quia delictum nihil est. Sed instantia est in omni carentia.

De his quae mente fiunt alienata.

Consequenter quaeritur de his quae fiunt mente aliena vel etiam per somnum nocturnum, utrum imputentur ad peccatum vel reatum.

(96 *va*) De carentia virtutum.

Consequenter videndum est de carentia virtutum et primo circa substantiam rei circa quam quaeritur, an ipsa sit delictum vel malitia.

Quid sit carentia virtutum.

Quod autem sit malitia probatur ut supra quia pro soli tali carentia fit aliquis reus poena aeterna.

Quis sit effectus carentiae virtutum.

Similiter potest quaeri, utrum effectus carentiae sit facere malum quia facit aliquem dignum poena aeterna.

(96 *vb*) De peccato veniali.

Restat inquirere de peccato actuali et primo de veniali et postmodum de mortali. De veniali vero in quo et primus motus includitur primo circa articulum desitionis id est dimissionis quaeritur de immoderata filiorum dilectione qua pater filios suos plus iusto diligit ita tamen quod non mortaliter et vellet non tantum diligere sed non potest dilectionem temperare.

Si venialia dimittantur in baptismo.

Similiter quaeritur in eodem casu, utrum in baptismo dimittatur.

Qualiter dimittantur venialia.

Similiter quaeritur, an venialia dimittantur per solam pectoris tunctionem, aquam benedictam, dominicam orationem et huiusmodi sine confessione.

Si per confessionem laico factam dimittantur venialia.

Item quaeritur, an veniale dimittatur per confessionem laico factam.

(97 ra) An in purgatorio dimittantur peccata.

Item quaeritur, utrum in purgatorio dimittatur veniale.

Si veniale possit dimitti sine caritate.

Item solet quaeri, an veniale possit dimitti sine caritate.

An unum veniale dimittatur sine alio.

Item quaeritur, an unum veniale dimittatur sine alio.

Si ad dimissionem venialis necessaria sit oris confessio.

Item quaeritur, utrum ad dimissionem venialis exigatur oris confessio.

Si primus motus sit ab homine.

Circa causam auctoritatis quaeritur, an primus motus sit ab homine.

(97 rb) Si veniale sit ex libero arbitrio.

Circa causam efficientem quadruplex occurrit quaestio, scilicet an veniale sit ex libero arbitrio, an ex concupiscentia mortali, an ex sensualitate, an ex carne.

Si veniale sit ex sensualitate.

Item quaeritur, an sit ex sensualitate.

(97 va) Si primus motus sit ex carne.

Item quaeritur, an primus motus sit ex carne.

Si primus motus concupiscentiae sit motus.

Quarto quaeritur, an primus motus sit motus concupiscentiae.

(97 vb) Si primus motus sit peccatum.

Circa articulum generis vel substantiam rei quaeritur, an primus motus sit peccatum.

(98 ra) Si primus motus sit mortale.

Consequenter quaeritur, an primus motus sit mortale peccatum.

(98 rb) Si primus motus sit delectatio.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an primus motus sit idem peccatum quod delectatio.

Si peccatum primi motus et delectationis differant specie.

Circa articulum partium universalium quaeritur, an peccatum primi motus et peccatum delectationis sint diversae species.

(98 va) Hic articulus patet ex praedictis.

Circa articulum significationis liqueat ex supradictis.

Si primus motus sit plura peccata.

Circa quantitatem discretam quaeritur, an unus primus motus sit plura peccata.

Si delectatio sit voluntas.

Item circa articulum generis quaeritur, an delectatio sit voluntas.

Si quodlibet dictum vel factum otiosum sit peccatum veniale.

Circa articulum quantitatis simplicis quaeritur quam modicus excessus sit veniale, an scilicet omne dictum vel factum otiosum.

De indifferentibus. (98 vb)

Item quaeritur de indifferentibus, utrum peccet quis non referendo ea ad deum.

An omnes primi motus sint aequales.

Circa articulum comparationis quaeritur, an omnes primi motus sint aequales in eo quod peccata.

Quae sit proportio inter veniale et mortale.

Item quaeritur, an veniale in aliquota proportionem minus sit mortali. (99 ra) Si primus motus possit augeri.

Circa articulum augmenti quaeritur, utrum possit augeri primus motus.

Qualis sit primus motus an bonus vel malus.

Circa articulum qualitatis simplicis quaeritur, an primus motus sit homini bonus vel malus.

Si primus motus sit voluntarius.

Item quaeritur, an sit voluntarius.

(99 rb) Si primus motus sit inevitabilis.

Item quaeritur, an primus motus sit inevitabilis.

(99 va) Si veniale possit fieri mortale.

Circa articulum habitus vel consuetudinis quaeritur, an veniale tractum in consuetudinem fiat mortale.

An melius sit carere veniali quam mortali.

Circa articulum comparationis in qualitate occurrit illa quaestio usitata qua quaeritur, an melius sit carere veniali quam mortali.

(99 vb) Si primus motus possit intendi.

Circa alterationem quaeritur, utrum primus motus intendatur usque in consensum inclusive.

Si veniale possit fieri mortale.

Item circa idem quaeritur, an veniale possit fieri mortale.

(100 ra) Quis sit effectus venialis peccati.

Circa actionem quaeritur de effectu veniali, an faciat hominem reum poena.

(100 rb) Si veniale faciat aliquem malum.

Item quaeritur, an veniale faciat aliquem malum.

Si veniale sit contrarium mandatis dei.

Circa articulum relationis quaeritur de veniali, an sit contrarium legi dei vel contra legem dei.

(100 *va*) De peccato mortali.

Post veniale restat inquirere de mortali et primo circa articulum incepti-
onis quaeritur, quando mortale incipiat esse in viro iusto an quando est
iustus vel quando est iniustus.

A quo sit mortale peccatum.

Circa articulum auctoritatis quaeritur, an peccatum sit a deo, homine vel
diabolo et primo actio quae est mortale peccatum sit a deo.

(102 *rb*) Si peccatum sit a deo.

Similiter quaeritur, an peccatum sit a deo sicut de actione quae est
peccatum quaesitum est.

(102 *va*) A quo fuerit primum malum.

Item circa eundem articulum quaeritur, unde fuit vel a quo primum
malum.

(103 *ra*) Si peccatum sit illicitum a deo.

(103 *rb*) Item circa eundem articulum solet quaeri, an peccatum sit a
deo peccatum vel illicitum et an quod peccatum est peccatum sit a deo.

Item circa idem.

Item comedere de pomo erat illicitum Adae et (103 *va*) hoc a deo,
tantum enim quia prohibuit ei edere non licuit.

Quae sit efficiens causa peccati.

Circa articulum causae efficientis quaeritur de causa peccati cum omnis
actio inquantum est sit bonum ex qua causa habeat esse, utrum scilicet
ex intentione et fine.

(104 *ra*) Si liceat rapere diviti ut pascatur pauper.

Dictum est quod omnis actus quantum ad naturam iuxta antiquorum
patrum opinionem bonus est, quantum ad meritum indifferens ex quo
concluditur: ergo omnis actus aliunde quam ex sui natura vel ex se est
meritorius et demeritorius. Quaeritur ergo de supradicto actu illius
scilicet (scilicet *superscr*) qui rapit diviti ut pascat pauperem propter
vitam aeternam promerendam, unde sit malus quia non ex se nec ex
actionis genere nec ex intentione vel fine.

(104 *va*) Circa causam formalem.

Circa causam formalem quaeritur, an actio aliquo sit mala ergo malitia
vel alio.

(104 *vb*) Si quod non est peccatum posset fieri peccatum.

Circa causam materiale[m] posset quaeri, an id quod non est peccatum posset fieri peccatum, scilicet an actio quae est indifferens vel meritoria possit fieri demeritoria.

Quare permittat deus mala esse.

Circa articulum causae finalis posset quaeri, quo fine permittat deus fieri et an bonum sit mala esse. Sed hae duae quaestiones satis patent ex supradictis.

Circa descriptionem.

Circa substantiam rei primo occurrit articulus descriptionis quae talis est: peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem dei.

(105 ra) Si peccatum sit aliquid an sit privatio.

Circa articulum generis duobus modis formatur quaestio tum circa praedicatum tum circa subiectum. Circa subiectum ut cum quaeritur de peccato tamquam de subiecto quid ipsum fit, an aliquid vel nihil et an privatio et huiusmodi.

Circa praedicatum quaeritur de praedicatione peccati de quibus praedicetur, scilicet an actio exterior et interior et huiusmodi sit peccatum. Sit itaque prima quaestio, an peccatum sit nihil.

(105 va) Si ipsa actio sit peccatum.

Item circa articulum generis quaeritur, an exterior actio sit peccatum.

(105 vb) Si interiores actiones sint peccata.

Sicut de exterioribus ita de interioribus actio (106 ra)

*

(106 rb) Si motus peccati et reatus ex eo veniens sint unum peccatum vel plura.

Circa eundem articulum quaeri solet, utrum peccati motus et reatus ex eodem procedens sint plura peccata vel unum.

Si contemptus et voluntas sint plura.

Item quaeritur, an voluntas et contemptus sint plura peccata vel unum.

Quantum exigatur ad hoc ut aliquid sit mortale.

Circa continuam quantitatem et primo circa simplicis quantitatis articulum quaeritur, quantum exigatur ad hoc ut aliquid sit mortale et an tantum quantum exigitur ad hoc ut aliquid sit meritorium vitae.

(106 vb) Quae opera sint peccata mortalia.

Circa extensionis articulum quaeritur, ad quae opera extendatur mortale id est quae sint mortalia vel non.

Si voluntas et actus sint aequalia peccata.

Circa comparationis articulum prius occurrit, an voluntas et actus sint aequalia peccata dato quod sint peccata quod aequalia.

* Nach fol. 105 fehlen zwei Blätter.

(107 *ra*) De circumstantiis peccati.

Sub articulo comparationis potest quaeri, quae sit causa maioritatis scilicet an circumstantia vel aliud.

(107 *va*) De contemptus circumstantia.

Circa maioritatem peccatorum congrue quaeritur de maioritatis causa, scilicet de contemptu de quo primo, an sit aliquid, deinde an peccatum.

(107 *vb*) Si contemptus sit in quolibet mortali.

Circa praedicamentum ubi quaeritur, an sit contemptus in quolibet mortali puta an in peccato ex ignorantia vel omissione vel ex dei zelo commisso, quale fuit peccatum Pauli.

(108 *rb*) Quando contemptus sit in homine.

Circa articulum quando quaeritur, quando sit in homine contemptus an a primo momento peccati usque primum momentum poenitentiae semper sit contemptus sit peccatum in peccatore.

Si contemptus faciat esse peccatum.

Circa praedicamentum actionis id est actionis effectum quaeritur, an peccatum ex contemptu habeat esse peccatum.

(108 *va*) Quando contemptus incipiat esse.

Circa inceptionis articulum quaeritur, quando motus contemptus incipiat esse in peccante et an simul cum motu voluntatis vel ante.

Si contemptus sit ex voluntate.

Circa causae articulum quaeritur, an contemptus sit ex voluntate vel econverso.

An tot sint contemptus quot momenta.

Circa discretam quantitatem quaeritur, utrum tot sint contemptus in poenitente quot sunt momenta. Cuius et oppositio et solutio patet ex praemissis.

An omnis contemptus sit mortale.

Circa simplicem quantitatem quaeritur, an omnis contemptus sit mortale peccatum.

Item de eodem.

Circa extensionis articulum videtur quod omnis contemptus sit peccatum.

(108 *vb*) Si contemptus sit tantum opus quantum peccatum.

Circa comparationis articulum, an tantum sit peccatum contemptus quantum opus ex eo proveniens et econverso.

(109 *ra*) Si contemptus possit decrescere.

Circa diminutionis et augmenti articulum quaeritur, an contemptus ita possit decrescere ut post maiorem sequatur minor.

An omnis contemptus sit voluntarius.

Circa simplicis qualitatis articulum quaeritur, (109 *rb*) an omnis contemptus sit voluntarius ex quo an ex voluntate.

An idem contemptus possit esse plurium.

Circa relationis articulum quaeritur, an contemptus fornicationis sic (!) contemptus loci vel sacrilegii.

An circumstantia sit per se peccatum.

Post contemptum sequitur, an circumstantia sit per se peccatum aliud a principali, scilicet an sacri loci violatio sit aliud peccatum a fornicatione.

(109 *va*) De circumstantia voluntatis.

His ita circa contemptum determinatis sequitur quale iudicium secundum praedicta sit in singulis habendum. Ponatur ergo quod sacerdos et laicus pari voluntate peccent in eodem genere peccati scilicet fornicatione, quaeritur, an pariter peccent.

(109 *vb*) Si voluntas sit tam mala quam intensa.

Licet sub articulo intensionis vel qualitatem (!) comparationis proprie locetur congrue tamen occurrit hic illa quaestio, scilicet an mala voluntas sit magis mala quam intensa.

(110 *va*) De circumstantia ordinis.

Item circa ordinis circumstantiam quaeritur, utrum sacerdos magis vitare teneatur mortale peccatum quam laicus.

(110 *vb*) De circumstantia numeri.

Item circa numeri circumstantiam posito quod aliquis habeat duas voluntates occidendi pares in omnibus alter habeat illorum alteri parem.

(111 *ra*) An iteratio aggravet peccatum.

Item ponatur quod aliquis cognoscat duas paribus voluntate et circumstantiis, alter cognoscat quandam paribus voluntate et circumstantiis praeterea iteret cum eadem quaeritur, utrum primus sit magis reus quam secundus vel aequae.

(111 *rb*) De circumstantia generis.

Circa generis circumstantiam quaeritur, utrum quodlibet genus peccati sit tam cavendum quam est malum et non magis.

(111 *vb*) An magis eligendum sit esse sine veniali quam sine mortali. Potest etiam quaeri, utrum sit magis eligendum esse sine veniali quam esse sine mortali.

De circumstantia facilitatis et difficultatis.

Ad circumstantiam facilitatis et difficultatis confluunt huiusmodi auctoritates: non est corona nisi praecesserit difficilius certaminis lucta.

(112 *ra*) Si facilis temptatio aggravet peccatum.

Item ponatur quod duo laici peccent in eodem genere peccati et paribus circumstantiis sed alter faciliori cedit temptationi.

Si peccatum possit augeri.

Circa diminutionis articulum et augmenti quaeritur, utrum peccatum augeatur.

(112 *rb*) An omne peccatum sit voluntarium.

Ex his patet qualiter sit negotiandum circa peccati diminutionem. Sequitur de praedicato (!) qualitatis ubi prius occurrit quaestio circa qualitatem simpliciter, utrum peccatum sit bonum et utrum bonum sit peccatum esse quae per iam dicta clarescunt. Consequenter quaeritur, an omne peccatum sit voluntarium.

Oppositiones.

Sed contra occurrit multiplex obiectio: prima est de delicto ignorantiae seu oblivionis; secunda de originali; tertia de primis motibus; quarta de coactis peccatis; quinta de peccatis timoris; sexta de peccatis furoris et insaniae; septima de peccato boni zeli; octava de ignorantia; nona de peccato scientiae.

(113 *va*) De circumstantia consuetudinis.

Sequitur de articulo firmitatis vel habitus circa quem quaeritur de consuetudine peccati mortalis. Sed quia in tractatu vitii dicta sunt quae hanc quaestionem solvere videntur ideo iuxta illorum tenorem breviter huius quaestionis articulos percurramus.

(113 *vb*) De reatu peccati.

Circa praedicamentum actionis quaeritur de peccati effectu et est prima quaestio, an voluntas tantum obsit quantum voluntas et opus, scilicet an tantum mereatur quis voluntate quantum voluntate et opere. Sed haec licet melius hic sederet tamen in tractatu de naturalibus est discussa. Secunda ei similis est, an tantum mereatur poenae quis uno opere quantum duobus aequalibus.

(114 *rb*) Quid faciat hominem reum an vitium an opus malum.

Item quaeritur circa idem, an opera mala vel vitia faciant hominem malum, id est an sit quis operibus malus an vitiis.

(114 *va*) An demeritum sit opus vel vitium.

Item quaeritur, utrum operibus vel vitio demereamur.

An demeritum sit peccatum.

Item quaeritur, an penitus sit idem meritum quod peccatum et mereri quod peccare.

De poena peccati.

Circa praedicamentum passionis occurrit prius quaestio generalis de poena peccati et poena peccato quam prosequentes ordine articulorum usitato sed artificiali primo de intrinsicis, secundo de extrinsicis articu-

lis agamus. Igitur circa substantiae seu generis articulum quaeritur, an poena peccati sit peccatum et econverso.

(114 *vb*) Sed circa eiusdem et diversi articulum quaeritur, an idem omnino sit peccato esse peccatum quod esse poenam, scilicet an in eo quod est peccatum sit poena.

*

(115 *ra*) Si pro quolibet veniali puniatur quis.

Quaeri etiam posset, an pro quolibet veniali puniatur ibi aliquis. Videntur enim quaedam venialia mortis amaritudine deleri.

An pro singulis venialibus singulae poenae debeantur an pro omnibus una.

Solet etiam quaeri, an pro omnibus venialibus detur una poena vel pro singulis singulae et hoc circa discretam quantitatem.

An ibi puniatur quis magis pro veniali quam hic pro mortali.

Circa comparisonem in quantitate quaeritur, an magis puniatur ibi aliquis pro veniali quam hic pro mortali.

(115 *rb*) An poena originalis maior sit hic quam in inferno.

Solet etiam quaeri, an poena originalis maior sit in hoc saeculo quam in futuro.

Si veniale vel reatus eius minuatur in futuro.

Circa diminutionem et augmentum quaeritur, an veniale vel reatus peccati minuatur in inferno.

Qualiter quis mereatur poenam purgatoriam.

Circa articulum actionis quaeritur, an mereatur quis poenam purgatoriam et an merito bono vel malo.

(115 *va*) Si poena faciat aliquem bonum vel meliorem.

Sub actionis articulo potest quaeri de effectu poenae, scilicet an poena faciat aliquem bonum vel meliorem.

Si quis poena vel passione mereatur.

Item quaeritur, an mereatur quis poena seu passione.

(115 *vb*) Ubi sit infernus.

Circa praedicamentum ubi quaeritur, in quo loco sit infernus vel purgatorius (!).

Circa praedicamentum quantitatis.

Circa praedicamentum quando quaeritur, an aliqua poena sit aeterna.

Quaestio Origenis.

Item hic emergit quaestio Origenis, scilicet an deus puniat reprobos in aeternum.

Si peccatum sit in sensualitate.

* Nach fol. 114 fehlen vier Blätter.

Postquam egimus de poena peccati et poena peccato ad principalem materiam id est peccatum redeuntis circa praedicamentum ubi quaeramus, an peccatum sit in sensualitate post vitam in inferno.

*

Si peccata venialia redeant. (116 va)

(116 vb) Solet etiam quaeri, an venialia redeant et an per mortalia. Si merita mortificata redeant.

Ex incidenti occurrit hoc loco, utrum bona opera in caritate facta et per mortale mortificata reviviscant caritate adveniente.

(117 ra) Si opera naturalia ex caritate sequente fiant meritoria.

Quaeritur quoque, an opera ex naturali pietate facta et sine caritate reviviscant caritate adveniente et praemio remunerentur aeterno.

De peccati dimissione.

Circa corruptionis articulum et primo circa auctoritatem quaeritur, an sacerdos peccata dimittere possit.

(117 rb) Si malus dimittat peccata.

Item dato quod sacerdos peccata dimittat quaeritur, an malus dimittat.

(117 va) Si sacerdos dimittat sibi peccata.

Quaeritur etiam, an sacerdos possit sibi dimittere peccata.

(117 vb) Si laicus dimittat sibi peccata.

Similiter quaeritur, an laicus peccata dimittat.

Si quis sibi dimittat peccata.

Quaeritur quoque, an homo sibi peccata dimittat et se ipsum iustificet. An gratis dimittantur peccata.

Circa efficientem causam quaeritur, utrum ex aliquo merito puta (118 ra) contritione fiat alicui remissio peccatorum.

(118 rb) An per poenitentiam dimittantur peccata.

Quaeritur etiam, an per sacramentum poenitentiae peccata dimittantur.

(118 va) Si veniale sine caritate dimittatur.

De veniali quaeri potest, an sine caritate dimittatur.

(118 vb) Quo dimittatur peccatum.

Super causa formali quaeri potest, utrum peccatum sit aliquo dimissum et an homo aliquo (aliquo *marginis*) sit mundus vel immunis a peccato.

Quid sit remissio.

Circa generis articulum quaeritur, an dimissio peccati seu remissio sit aliquid et quid.

(119 ra) Si idem sit peccatum dimitti et gratiam infundi.

Circa eiusdem et diversi articulum quaeritur, an idem sit peccatum dimitti quod gratiam infundi.

* Nach fol. 115 fehlt ein Blatt.

Si peccata particulariter possint dimitti.

Circa discretam quantitatem quaeritur, an semper omnia mortalia simul dimittantur, id est an unum mortale dimittatur alio remanente.

(119 vb) Si veniale dimittatur remanente mortali.

Quaeritur etiam, an veniale dimittatur mortali remanente. Quae quaestio et eius solutio patent ex his quae dicta sunt sub causa efficiente in ultimo loco. Nobis tamen videtur quod utrumlibet potest sine altero dimitti. Similiter, an unum veniale sine altero dimittatur.

Si peccatum integraliter dimittatur.

Circa quantitatem continuam quaeritur, an peccatum ex toto dimittatur.

(120 ra) An sacerdos possit dimittere poenam.

Circa extensionem in quantitate quaeritur, an potestas sacerdotis extendatur ad poenam, id est an possit dimittere poenam.

(120 va) De generalibus indulgentiis.

Solet etiam quaeri de generalibus indulgentiis, puta cum episcopus dimittit quartam partem quicumque hospitali vel ponti dederit aliquid vel etiam denarium unum.

(120 vb) Si remissio peccati sit maior et minor.

Circa comparationis articulum quaeritur, utrum dimissio maioris peccati sit maior quam dimissio minoris.

Si maius peccatum maiorem requirat contritionem.

Quaeritur quoque, an maior contritio exigatur ad deletionem maioris peccati quam minoris.

(121 rb) Si contritio deleat omnia venialia.

Quaeritur etiam, an contritio quae delet aliquod veniale alicuius deleat omnia venialia eiusdem.

Si contritio quae delet mortalia deleat et venialia.

Item quaeritur, an contritio quae delet mortalia semper deleat omnia venialia.

An dimissio peccati recipiat maius et minus.

Circa augmentum quaeritur, an dimissio peccatorum augeatur.

(121 va) Circa articulum actionis.

Circa praedicamentum actionis quaeritur de effectu dimissionis, scilicet an dimissio facta ex generali contritione tam venialium quam mortalium faciat mundum ab omni macula.

Quando dimittatur peccatum.

Circa praedicamentum quando quaeritur, an peccatum dimittatur homini quando habet vel quando non habet, id est habenti vel non habenti, poenitenti vel impoenitenti, iusto vel iniusto.

(121 vb) Si veniale peccatum sit in inferno.

Circa praedicamentum ubi quaeritur, an veniale peccatum dimittatur in inferno.

Si veniale dimittatur in purgatorio.

Quaeritur etiam, an veniale dimittatur in purgatorio.

*

(122 *ra*) De mendacio.

Post generalem tractatum peccati sequitur de quibusdam generibus peccatorum puta (puta *superscr*) de mendacio, periurio, voti fractione, homicidio, peccato in spiritum sanctum et transgressionem et huiusmodi. Ordine igitur usitato quaeritur primo circa articulum inceptionis, an aliquid primo sit verum et post incipiat esse mendacium.

(122 *rb*) De desitione mendacii.

Circa articulum desitionis eadem est quaestio.

An aliquod mendacium sit a deo.

Circa articulum auctoritatis quaeritur, a quo sit mendacium, an aliquod mendacium sit a deo et (et *superscr corr ex an*) a diabolo.

Quae sit causa efficiens mendacii.

Circa causam efficientem quaeritur, an aliquod mendacium possit fieri ex caritate, similiter an falsa significatio vocis et cetera.

Circa articulum eadem formalis.

Circa formalem causam sic obicitur.

(122 *va*) Quid sit mendacium.

Circa substantiam et primo circa descriptionem videndum, quid sit mendacium.

(122 *vb*) Circa generis articulum.

Circa articulum generis ponatur quod aliquis promisit vel iuravit ex caritate sed transgreditur ex iniquitate vel negligentia quaeritur ergo, an talis promissio vel iuratio sit vel fuerit mendacium vel periurium.

(123 *rb*) Si quaelibet simulatio sit mendacium.

Posset etiam quaeri, an opera simulata seu ipsa simulatio nutus signa sint mendacia.

Circa articulum differentiae.

Circa argumentum differentiae quaeritur, quae differentia sit inter mendacium et mentiri.

(123 *va*) Circa divisionis articulum.

Circa divisionis articulum quaeritur, quot sint genera mendaciorum.

Circa significationis articulum.

Circa significationis articulum sciendum (123 *vb*) est quod mendacium falsae imaginis et falsi operis.

* Nach fol. 121 fehlen sechs Blätter.

Circa praedicamentum quantitatis.

Circa discretam quantitatem quaeritur, utrum haec propositio scilicet *Sortes est asinus Plato est caper sit plura mendacia*.

Circa continuam quantitatem.

Circa continuam quantitatem et primo circa simplicem quaeritur, quantum peccatum sit mendacium, id est an omne mendacium sit mortale. *(124 vb)* Circa extensionis articulum.

Circa extensionis seu comprehensionis articulum quaeritur, an genus mendacii extendatur ad dicta patrum, id est an eorum dicta sint sub mendacio.

(125 rb) Circa articulum comparationis.

Circa collationis articulum quaeritur de generibus mendaciorum, quod sit maius vel minus.

(125 va) De periurio.

Consequenter quaeritur de periurio circa inceptionis articulum, quando istud iuramentum cepit esse periurium posito quod aliquis ex proposito dandi et ex caritate iuraverit centum ad proximas Kalendas alicui dare et mutato non dedit proposito.

(125 vb) Circa articulum desitionis.

Circa desitionis articulum posito quod aliquis tum proposito non dandi iuraverit dare aliquid sed post mutato proposito dat quaeritur, an id periurium desinat esse periurium et an ille desinat esse periurius.

Circa articulum auctoritatis.

Circa articulum auctoritatis ponatur quod aliquis hortetur amicum suum ut super animam suam iuret illum esse in munere criminis quod imponitur ei et ipse iurat secundum precationis formam quaeritur, an uterque sit auctor illius periurii seu reus vel alter tantum.

(126 ra) De causa efficiente.

Circa efficientem causam quaeritur, quae sit causa periurii et quid vel quae exigantur ut iuramentum sit periurium.

De causa formali.

Circa formalem causam quaeritur, quo iuramentum sit periurium, scilicet an intentione fallendi an falsitate vel utroque vel alio. Dici forte potest quod eadem est causa effici *(126 rb)* ens et formalis diversis respectibus.

De causa finali.

Circa finalem causam quaeritur tum de fine iuramenti tum de fine periurii.

Circa descriptionis articulum.

Circa descriptionis articulum quaeritur, quae sit descriptio iuramenti.

Circa generis articulum.

Circa substantiae seu generis articulum quaeritur primo, an periurium sit vox seu propositio et huiusmodi; secundo, an omne periurium sit mendacium vel mentiri; tertio, an omne periurium sit peccatum; quarto, an omne periurium sit aliquid; quinto, an omne periurium sit iuramentum. (126 vb) Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi potest quaeri, an idem sit periurium quod iuramentum. Circa differentiae articulum nihil.

Circa articulum totius.

Circa totius articulum notum est quod periurii species sunt III secundum triplicem modum vel materiam iurandi. Aliquando enim iuratur cum attestatione dei, aliquando cum attestatione sacrorum eius, aliquando per simplicem creaturam.

Circa articulum significationis.

Sub articulo significationis est sciendum quod hoc nomen periurium sumitur ad minus V modis.

Circa praedicamentum quantitatis.

Circa discretam quantitatem ponatur quod aliquis iuraverit X sub unam rationem sicut fit in precationibus ut quis iurat se nec hoc fecisse nec illud vel in promissionibus et prava conscientia iuraverit quaeritur, an ipse committat periuria X.

(127 ra) Circa articulum simplicis quantitatis.

Circa quantitatem simpliciter quaeritur, quantum peccatum sit periurium, scilicet an semper sit mortale.

Item quaestio.

Item ponatur quod iste modo vidit calicem aureum in scrinio suo et scrinio diligenter clave firmato clavem habet ad cingulum accusatur alius capitaliter de furto calicis.

Circa comprehensionis articulum.

Circa comprehensionis articulum quaeritur, quae (quae *superscr*) sub iuramento et ita sub periurio claudantur, scilicet an iuramentum sit cum dicitur per deum ita est vel per sancta evangelia.

(127 rb) Quaeritur etiam de iuramento per creaturas.

Circa comparationis articulum.

Circa comparationem videtur quod maius sit periurium si per sanctius falso fuerit iuratum.

(127 va) Circa praedicamentum qualitatis.

Circa qualitatem simpliciter occurrit primo, an iuramentum sit licitum.

(127 vb) Quaeritur etiam, an liceat iurare per creaturam.

(128 vb) Si iuramentum possit permutari.

Circa habitum seu firmitatem quaeritur, an iuramentum possit licite permutari vel solvi et primo de illicito iuramento scienter facto.

(129 *ra*) Circa praedicamentum actionis.

Sub articulo actionis quaeritur de iuramenti effectu, scilicet an semper liget et primo de coactitio.

(129 *rb*) Circa articulum quando.

Circa articulum quando seu temporis quaeritur, an aliquid quondam fuerit iuramentum quod non modo vel econverso.

(129 *va*) Circa articulum ubi.

Circa ubi quaeritur, an aliquid sit iuramentum in uno loco quod non in alio.

Circa praedicamentum actionis.

Sub praedicamento relationis circa oppositionis articulum quaeritur de hoc iuramento posito quod aliquis iuret se nullum iuramentum servaturum quaeritur, an obviet veritati promississe in baptismo et an ille sit periurus.

(129 *vb*) De voto.

Quoniam ea quae de voto sub extrinsecis articulis substantiae quaeri possent in tractatu mendacii et periurii sunt lucide discussa idcirco ab articulo descriptionis inchoantes ipsius voti ponamus descriptionem hoc modo: votum est testificatio propriae voluntatis quia quis intendit se bligare deo ad aliquid agendum vei omittendum.

Circa articulum generis.

Circa generis articulum quaeritur, an votum sit voluntas an propositum.

(130 *ra*) Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an idem sit promissio deo facta quod votum et econverso et an deo promittere sit vovere.

Circa articulum differentiae.

Circa articulum differentiae patet quae differentia (130 *rb*) sit inter propositum, promissionem et votum.

Circa articulum universalis.

Circa totius articulum quaeritur, quae sint partes universales seu species voti.

Circa articulum totius integri.

Quaeritur etiam de partibus integralibus, quae scilicet sint partes constitutivae seu exactivae voti.

(130 *va*) Circa articulum significationis.

Circa significationis vel aequivocationis articulum notari solet quod votum sumitur quandoque pro voluntate ut cum dicitur examinanda

sunt vota fratrum quandoque pro desiderio ut cum dicitur iste habet votum visitandi parentes.

Circa praedicamentum quantitatis.

Circa discretam quantitatem posito quod aliquis voverit perpetuum ieiunium et a carnibus abstinere et in cuiusdam diei diluculo scienter comederit carnes quaeritur, an fecerit tantum unum votum vel plura.

Circa qualitatem (!) continuam.

Circa quantitatem continuam potest quaeri de carnalibus votis id est praecipitanter et sine deliberatione factis.

(130 *vb*) Circa articulum extensionis.

Circa extensionis articulum quaeritur, an votum sit de debitis vel indebitis.

Circa articulum comparisonis.

Circa comparisonem in quantitate (131 *ra*) vel etiam in qualitate quaeritur, an votum sollemne sit maius vel fortius vinculum quam votum simplex.

(131 *rb*) Circa praedicamentum qualitatis.

Circa qualitatem quaeritur, an votum Iephtae fuerit licitum.

(132 *ra*) Circa praedicamentum habitus.

Circa habitus id est firmitatis vel infirmitatis articulum quaeritur de immutatione seu cassatione voti et de commutatione.

(132 *vb*) Circa praedicamentum agere.

Circa actionem quaeritur de voti effectu id est ligamine, an semper liget.

(133 *rb*) Circa praedicamentum quando.

Circa quando quaeritur de voto sine determinatione temporis facto puta iste vovit sollemniter se migraturum ad Ordinem Clarevallensem quaeritur, quando teneatur ire.

(133 *va*) Circa praedicamentum ubi.

Circa ubi posito quod iste clericus habens multa vota migravit ad Cisterciensem quaeritur, an teneatur illa ibi servare.

De perplexitate.

Circa relationem seu oppositionis articulum quaeritur de perplexitate et recte quia perplexitas nihil aliud esse videtur quam oppositio duorum peccatorum immediate circa hominem concurrentium. Et merito sequitur praedicta quaestio haec.

(134 *va*) De adulatione, detractone, maledictione.

Post mendacium et periurium et votum pravum seu voti transgressionem quae graviora peccata sunt agendum est de quibusdam levioribus, scilicet adulatione, detractone, maledictione.

De peccato detractonis.

Similiter videtur quod detractio sit mortale peccatum.

(134 vb) De peccato maledictionis.

Quaeritur quoque, an maledictio sit veniale peccatum.

De homicidio.

Post peccatorum species quae consistunt in dictis agendum est de consistentibus in factis et primo de homicidio. Circa inceptionis articulum quaeritur, quando sagittarius incipiat esse homicida, scilicet an quando sagittam emittit vel quando ille vulneratur vel quando moritur.

(135 ra) Circa articulum auctoritatis posito quod tres intulerunt III paria vulnera cuidam pro quorum nullo nec etiam duobus moreretur ille sed pro tribus.

(135 rb) Circa articulum causae efficientis.

Circa causam efficientem quaeritur, quae sit causa faciens ut hominis occisio sit homicidium.

(135 vb) De causa materiali.

Si quaeritur, quae sit materialis causa homicidii, dicendum est quod instrumenta, gladius et venenum et huiusmodi.

Circa descriptionem.

Circa descriptionem posset quis argumentari a nominis ethymologia sic: homicidium dicitur hominis caesio ad mortem.

(136 ra) Circa articulum generis.

Si circa generis articulum quaeritur de viro lapidem iacentem (!) ad exercendas vires et hominem sic occidente determinatur in decretis quod homicidium commisit quia illicitis operibus vacabat.

Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi posito quod aliquis volens occidere patrem occidat canem quaeritur, an illud canicidium sit mortale.

(136 va) Circa articulum significationis.

Circa significationis articulum quaeritur, an hoc nomen homicidium significet genus vel speciem actionis.

Circa articulum aequivocationis.

Circa aequivocationis articulum notum est quod homicidium multipliciter dicitur.

Circa quantitatem discretam.

Circa discretam quantitatem quaeritur, an ille actus vel iactus quo aliquis duos occidit simul secundum se totum sit (136 vb) duo homicidia et ita diversa. Sed patet hoc ex praedictis.

Circa articulum quantitatis continuae.

Circa quantitatem continuam simpliciter quaeritur, an aliquod homicidium sit veniale.

Circa articulum extensionis.

Circa extensionis articulum quaeritur, quae sub homicidio comprehendantur id est an daemon seductor animarum sit dicendus homicida et an fraternum odium habens.

Circa articulum comparationis.

Circa comparationis articulum quaeritur, utrum occisio animae sit maius peccatum quam corporis.

(137 *rb*) Circa praedicamentum qualitatis.

Circa qualitatem quaeritur, an licitum sit occidere hominem. Super hoc (hoc *superscr*) solutio patet. Sed dubium est, an privatae personae sit licitum occidere. Et primo quaeritur, an liceat ei se defendere.

(138 *rb*) Quaestio incidens.

Moses praecepit Hebraeis ne in obsidione civitatum fructuosas arbores truncarent. Et hoc est mortale, ergo quicumque transgreditur mortaliter peccat.

(138 *va*) Circa articulum actionis.

Sub actionis articulo quaeri potest, an homicidium commissum ante baptismum faciat aliquem promotione indignum post baptismum.

(139 *rb*) De quando.

Circa temporis articulum quaeritur, an aliquid sit homicidium in uno tempore quod non in alio.

De loco.

Circa loci articulum quaeritur, an aliquid sit homicidium in uno loco quod non in alio.

(139 *va*) De negligentia.

Quoniam ex negligentia saepe provenit homicidium ideo de illa secundum aliquos articulos breviter tractemus.

(139 *vb*) De negligentia desidia vel pigritiae.

Similiter potest quaeri, an ex secunda negligentia id est pigritia seu desidia sit aliquod opus.

De negligentia oblivionis.

Dubitari etiam solet, an ex tertia negligentia scilicet obliviositatis procedat opus mortale.

(140 *ra*) Circa articulum inceptionis.

Si ergo circa inceptionis articulum quaeritur, quando primum genus negligentiae quae scilicet est in diligentia cepit esse in isto qui numquam fuit diligens in opere (in opere *marg*) domini dici potest quod in eo forsitan cepit esse quando fuit natus.

Circa articulum auctoritatis.

Si circa articulum auctoritatis quaeritur, a quo sit primum genus respondetur a nullo cum sit carentia.

Circa articulum causae efficientis.

Si circa efficientem causam quaestio fiat, solvi potest quod primi generis nulla est causa.

Circa praedicamentum substantiae.

Si quaeratur circa substantiam, dicendum est quod primum genus nihil est.

Circa quantitatem discretam.

Si fiat quaestio circa discretam quantitatem, eadem erit solutio quae de ignorantia et aliis vitiis.

Circa quantitatem continuam.

Si circa continuam, an negligentia sit mortale peccatum dicitur quod quaedam est veniale quaedam (*140 rb*) mortale.

De furto.

Sequitur de furto. Et circa inceptionis articulum posito quod aliquis animo furandi conducatur ab aliquo equum cui pasciscitur quod equum inde remittet abducit equum et cum domi est sibi detinet quaeritur, quando ceperit committere furtum actus.

Circa articulum auctoritatis.

Circa articulum auctoritatis posito quod aliquis reginus animo furandi praeceperit servo scilicet ut sibi ducat equum cuiusdam mutuum noti sui servus autem putans eum nolle furari mutuari vadit et equum abducit de licentia huius cuius est equus quaeritur, an servus commiserit furtum. (*140 va*) De causa efficientiae.

Circa causam efficientem quaeritur, quae sit causa efficiens furti, id est quae exigantur ut aliquid sit furtum.

(*140 vb*) Circa descriptionem.

Circa descriptionis articulum potest opponi contra descriptionem furti datam.

Circa praedicamentum substantiae.

Circa substantiam quaeritur, an omne furtum sit peccatum.

(*141 ra*) Circa articulum totius universalis.

Circa totum universale potest quaeri, quae sint species furti.

Circa praedicamentum quantitatis.

Circa discretam quantitatem quaeritur, an actio furandi sit plura peccata.

Circa continuam quantitatem.

Circa quantitatem continuam quaeritur, an omne furtum sit mortale peccatum.

(*141 rb*) Circa articulum extensionis.

Si ergo circa extensionis articulum quaeritur, an rapina et depraedatio violenta sit furtum, respondetur quod sic.

Item quaestio.

Si quaeritur, an tollere an edere de vinea alterius absque illius consensu sit furtum, dicendum est quod non.

Circa articulum comparationis.

Circa comparationis articulum quaeritur, an furtum in genere maius peccatum fuit quam mendacium.

Circa praedicamentum qualitatis.

Circa qualitatem quaeritur, quid sit licitum quid veniale.

(141 vb) Quaestio incidens.

Quaeritur etiam, an episcopi vel abbates licite possint suis donare bona clericorum et ecclesiarum.

*

(142 ra) Circa articulum differentiae.

Circa differentiam ponatur duas esse desperationes de quarum altera quis poenitebit de altera vero non sintque per omnia pares quaeritur, in quo differant.

(142 rb) Circa articulum significationis.

Circa significationis articulum quaeritur, quare hoc genus vel gradus peccati dicatur peccatum in spiritum sanctum.

Circa articulum aequivocationis.

Circa aequivocationem quaeritur, an omne peccatum sit in spiritum sanctum.

(142 vb) Si peccatum in spiritum sanctum dimittatur.

Circa desitionis articulum id est dimissionis duplex occurrit quaestio; prima est, an illud peccatum dimittatur; secunda, an dimitti possit.

(143 ra) Si peccatum in spiritum sanctum possit dimitti.

Secunda quaestio est, an possit dimitti.

**

(145 ra) Circa quantitatem simplicem.

Circa quantitatem simplicem quaeritur, an aliqua transgressio sit venialis.

Circa articulum extensionis.

Circa extensionis vel comprehensionis articulum quaeritur, an mortale vitium comprehendatur sub transgressione.

(145 vb) Circa articulum comparationis.

Circa comparationem in quantitate quaeritur, an aliquis magis observet mandata negationis quam alius.

* Nach fol. 141 fehlen vier Blätter.

** Nach fol. 144 fehlen drei Blätter.

(146 *ra*) Circa articulum definitionis.

Circa diminutionis et augmenti articulum quaeritur, an transgressio et omissio augeatur vel minuatur.

Circa praedicamentum qualitatis.

Circa qualitatem quaeritur, an omnis observantia mandati sit bona.

(146 *va*) Circa praedicamentum actionis.

Sub actionis articulo est paene eadem quaestio, scilicet an omnis observantia mandati sit meritoria vitae.

(146 *vb*) Quaeritur etiam, an omnis omissio observantiae mandati sit mortis meritoria.

(147 *ra*) Circa articulum relationis.

Circa relationis articulum quaeri potest, an idem peccatum sit transgressio diversorum mandatorum.

[Capitulum quintum: De virtutibus et operibus earum.]

De virtutibus generaliter. (147 *rb*)

Ad evidentiam dicendorum notandum est certum quod quicquid est aut est creator aut creatoris opus. Item creatoris opus triplex est scilicet creationis, recreationis, ultimae retributionis. Item recreationis opus est triplex, scilicet opus invisibile quod deus operatur in homine sine homine per virtutum infusionem et hoc opus est virtus et eius opera. Et opus visibile quod Christus patravit in humana natura ut sunt sacramenta Christi, scilicet nativitas, passio etc. Et opus visibile quod Christus agit ministerio ecclesiae. De creatore autem actum est in primo libro; de creatoris (creatoris *marg corr ex* creationis) opere in secundo, id est de angelica et humana natura et utriusque naturalibus, ubi commodius agitur de recreationis opere invisibili quamquam aliter agat in Sententiis Magister. De secundo recreationis opere, id est de Christo eiusque sacramentis agatur in tertio; de tertio, id est de sacramentis ecclesiae nec non et ultima retributione in quarto. Quia igitur supra excussum est de naturalibus hominis eaque deformantibus, id est vitiis peccatis consequenter agendum est de his quibus naturalia reformantur, id est de virtutibus et operibus eorum; sed primo in generali deinde singillatim de singulis.

Erit igitur prima quaestio de gratiae infusione in qua circa inceptionis articulum occurrit quaestio triplex: prima est, an fides virtus modo incipiat esse in isto posito quod prius malus erat et eam habebat informem nunc autem est bonus; secunda est de tempore inceptionis, id est quando incipiant esse virtutes in eo, id est quando habet vitia vel

quando non habet; tertia etiam est de tempore id est an omnes virtutes incipiant esse simul in eo vel successive.

De infusione primae gratiae.

De prima igitur sic: iste in a erat malus, ergo nulla virtus erat in eo. Nunc primo scilicet in b est bonus, ergo nunc primo sunt in eo virtutes.
(147 vb) Quando incipiant virtutes inesse.

Secunda quaestio est, an virtus infundatur homini quando habet vitium vel non, id est bono vel malo, iustificato vel non iustificato.

(148 ra) Si virtutes incipiant inesse simul an successive.

Tertia quaestio est, an in gratiae infusione omnes virtutes infundantur simul.

(148 rb) Si peccata remittantur prius quam infundatur gratia.

Sicut quaesitum est, an aliqua virtus praecedat aliam ita quaeri solet, an remissio peccatorum praecedat gratiae infusionem vel econverso.

(148 va) A quo sit infusio gratiae.

Sub articulo auctoritatis quaeritur, a quo sit gratiae infusio id est an aliquando sit vel esse possit ab eo cui infunditur.

(149 ra) Si quis mereatur gratiam.

Circa eundem articulum vel potius circa efficientem causam quaeri potest, an aliquis sibi (sibi *marg*) mereatur primam gratiam.

(149 va) Si quis alteri mereatur gratiam.

Quaeritur etiam, an aliquis praemereatur alii gratiam.

(149 vb) Si una virtus sit ex alia.

Quaeri quoque potest, an una virtus sit ex alia vel an una sit alterius causa.

(150 ra) Si prima gratia possit esse ex libero arbitrio.

Circa eundem articulum potest quaeri, an aliquando prima gratia sit vel esse possit ex libero arbitrio vel in potestate liberi arbitrii sit eam habere.

(150 rb) De causis iustificandi.

Item circa eundem articulum quaestio usitata de causis concurrentibus et exigitivis ad iustificationem quae sint et quot.

(150 vb) Item circa eundem quaeritur, an homo sit causa primae gratiae puero infusae et an ex eo sit.

(151 ra) Item circa idem, an prima gratia sit ex praecedenti cogitatione et desiderio.

(151 rb) Circa articulum causae formalis quaeritur, quo infundatur homini prima gratia aut quo sit infusa.

Circa articulum causae materialis posset quaeri, an de gratia operante fiat cooperans.

Circa articulum substantiae est quaestio quod sit illa prima gratia id est quae virtus nomine primae gratiae intelligatur, an fides an caritas.

(151 va) Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi occurrit quaestio, an eadem sit operans quae et cooperans.

Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis seu aequivocationis notandum est quod multiplex est gratia interior scilicet exterior, superior et si placet inferior.

(151 vb) Circa articulum quantitatis discretiae potest quaeri, an omnes gratiae infundantur in iustificatione et an plures uni quam alii infundantur.

Item quaestio.

Item circa significationis articulum vel potius totius universalis nota quod gratia dei ostenditur, offertur, datur, suscipitur, augmentatur, perficitur, coronatur.

An maior uni quam alteri infundatur gratia.

Circa articulum comparationis in quantitate potest quaeri, an maior gratia infundatur uni quam alteri adulto quam parvulo.

(152 ra) Si gratiae infusio sit sensibilis.

Circa articulum quantitatis potest quaeri, an infusio primae gratiae sit sensibilis (152 rb) et voluntaria.

De praedicamento actionis.

Circa articulum actionis est de merito gratiae, an puer gratia mereatur vitam.

Circa praedicamentum ubi.

Circa praedicamentum ubi quaeritur, ubi vel in quo incipiat esse prima gratia, an in puero per baptismum.

(152 va) Circa praedicamentum quando.

Quaeritur, an dormienti infundi possit prima gratia.

(152 vb) Circa praedicamentum habitus.

Circa praedicamentum habitus quaeritur, an puer teneatur habere primam gratiam.

(153 ra) Si gratia et liberum arbitrium sint opposita.

Circa praedicamentum relationis potest quaeri de articulo oppositionis quia gratia et liberum arbitrium videntur esse opposita.

(153 va) Post primam generalem quaestionem quae est de infusione primae gratiae sequitur secunda generalis de virtute generaliter. Circa hanc est quaestio secundum articulum inceptionis vel generationis posito quod quis habens politicas virtutes incipiat habere christianas.

(153 vb) Circa articulum auctoritatis.

Circa articulum auctoritatis virtutum est quaestio, an virtus sit vel possit esse aliquando ab homine.

(154 *rb*) De causa efficiente.

Circa causam efficientem quaeritur, an virtus sit ex operibus.

(154 *va*) De causa formali.

Circa formalem causam quaeritur de virtute, quo ipsa sit virtus, an se ipsa vel alio et si alio quo.

(154 *vb*) De causa materiali.

Circa articulum causae materialis est quaestio, an de politica virtute fiat catholica seu christiana.

De causa finali.

Circa articulum causae finalis occurrit quaestio de intentione et fine virtutis, an scilicet cuiuslibet virtutis finis sit verum et summum bonum ut scilicet hoc exigatur ad hoc ut sit virtus ut intentione et intuitu veri et summi boni sit iustus, fortis etc.

(155 *ra*) Circa articulum descriptionis.

Circa descriptionis articulum est de illa usitata descriptione quaestio, virtus est habitus etc., an sit descriptio virtutis.

(155 *rb*) Circa articulum generis.

Circa articulum substantiae est illa quaestio, an virtutes sint naturales seu naturalia bona.

(157 *vb*) An informes virtutes sint virtutes.

Circa articulum eundem et eandem materiam (materiam *marg*) etiam occurrunt hae (hae *superscr*) quaestiones summatim et compendiose discutiendae quae ex illa generali emergunt. Primo quaeritur, an informes virtutes sint virtutes.

Si politicae virtutes sint virtutes.

Item quaeritur, an politica paganorum sit virtus.

(158 *ra*) Item quaestio.

Tertia quaestio est, an naturalis forma potentiae quae est in puero nondum baptizato sit virtus.

Si catholica virtus sit naturalis.

Quarta quaestio est, utrum catholica virtus sit naturalis secundum quod naturale dicitur insitum a natura et cum natura.

Quid sit virtus.

Quinta quaestio sit illa quae et Magistri in Sententiis, scilicet an virtutes sint qualitates an actus.

(158 *rb*) Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi occurrit quaestio, an eadem virtus quae est catholica sit vel fuerit naturalis.

(158 vb) Quae sit differentia inter virtutem catholicam et politicam.

Circa articulum differentiae occurrit quaestio proprie illa, an virtus politica et virtus catholica differant substantialiter.

(160 va) Si virtus sit aliquid totum.

Circa articulum totius integri est quaestio, an virtus sit totum integrum et an habeat partes constitutivas (constitutivas *marg corr ex* conscitivas) vel saltem exigitivas.

(160 vb) Quae sint species virtutis.

Circa articulum totius universalis est illa quaestio de principalibus speciebus virtutis quot et quae sint. Et est usitata responsio quod IV sunt cardinales et tres theologiae.

*

(161 rb) Item quaestio.

Circa idem est adhuc quaestio, an quaelibet virtus patriae sit maior qualibet virtute viae.

Item quaestio.

Circa eundem est illa quaestio, an virtutes pueri baptizati sint vel esse possint aequales virtutibus adulti. Sed hoc superius (161 va) discussum est.

Si virtus possit minui in se.

Circa articulum augmenti et diminutionis est generalis quaestio, quamvis soleat poni specialis de caritate, an virtus minuatur.

**

(162 ra) Si in uno opere plura sint merita.

Circa articulum quantitatis discretæ potest quaeri, an in quolibet merito sint etiam plura merita.

Si primi motus ad bonum opus sint meritorii.

Circa articulum simplicis quantitatis ponatur quod aliquis moveatur primo motu ad appetitum summi boni sicut movetur quis ad appetitum voluptatis primo motu, quod si dicatur non posse fieri motu sensualitatis posset forte fieri motu voluntatis rationis vel saltem illius naturalis voluntatis de qua dicit Augustinus quod semper vult bonum nec potuit extinguere in Chain, hoc ergo dato quaeritur, an ille motus sit meritorius.

(162 rb) Si elemosina vanæ gloriæ sit meritoria.

Circa articulum comprehensionis locatur illa quaestio, an opus elemosinae scilicet factum ex vana gloria sit meritorium.

(162 va) Quaestio incidens de martyrio.

Item circa idem quaeritur, an martyrium sit opus meritorium.

* Nach fol. 160 fehlen zwei Blätter.

** Nach fol. 161 fehlen sieben Blätter.

(162 vb) Item quaestio.

Item circa idem quaeritur, an bona opera in somnis facta sint aliquando meritoria.

Circa articulum comparationis.

Circa articulum comparationis in quantitate quaeritur, utrum pares in virtutibus mereantur (mereantur *superscr*) semper pariter vel impariter aliquando.

(163 rb) Item quaestio.

Item circa eundem articulum comparationis est quaestio, an facilius sit facere bonum quam malum, servire deo quam diabolo, vivere virtuose quam vitiose.

(163 vb) Circa articulum augmenti.

Circa articulum augmenti quaeritur, an meritum semper augeatur ex additamento alterius meriti id est an ex additamento alicuius meriti semper fiat maioris meriti.

(164 ra) Si difficultas augeat meritum.

Item circa eundem quaeritur de causa augmenti ipsius meriti, an difficultas augeat meritum.

(164 va) Si martyrium augeat meritum.

Item circa eundem de illa circumstantia quae dicitur martyrium sic proceditur.

(164 vb) De aureola.

Item aut nomine aureolae intelligitur significari totum praemium martyris aut pars praemii seu augmentum si totum praemium (si totum praemium *superscr*).

*

(165 ra) Circa articulum oppositionis.

Circa articulum oppositionis est quaestio, an omne meritum mortis sit oppositum omni merito vitae.

Item oppositio.

Circa eundem obicitur: caro concupiscit adversus spiritum et econverso. Isti duo motus contradictorii sunt ergo contrarii et ambo sunt in anima quia uterque est meritorius vel demeritorius, ergo duo contraria sunt in eodem.

Item circa idem.

Item videtur quod nulli motus recte sint contrarii.

Circa articulum corruptionis.

* Nach fol. 164 fehlen fünf Blätter.

Circa articulum corruptionis obicitur: aliquis habet C merita in summo gradu caritatis postea committit unum debile mortale in infimo gradu cupiditatis.

(165 *rb*) De fide.

Post generalem tractatum de virtutibus et eorum meritis de singulis specialiter restat prosequendum et primo de fide quae quasi fundamentum omnibus virtutibus substituitur. De fide igitur sicut et de reliquis secundum distinctionem articulorum nostrorum prosequemur sed ordine paulisper mutato. Nam primo de intrinsecis nos expediemus articulis post vero de extrinsecis. Igitur circa articulum descriptionis opponitur de hac Apostoli descriptione: fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium.

Si fides sit scientia.

Circa articulum substantiae quaeritur, an fides sit scientia.

(165 *va*) Si fides sit in peccatore.

Item quaeritur, an fides theologi peccatoris sit virtus.

(165 *vb*) Circa articulum eiusdem et diversi.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an idem sit fidei virtuti esse fidem articulorum quod est esse virtutem. Et videtur quod non ut supra patet.

Circa articulum differentiae.

Item quaeritur, an fides et spes sint de eodem, sed circa articulum differentiae commodius quaeritur de differentia inter fidem et spem.

De articulis fidei.

Circa articulum totius integri quaeritur de partibus integralibus fidei id est de articulis fidei et primo quaeritur, quid sit articulus.

(166 *rb*) De auctoritate articulorum.

Item circa auctoritatem articulorum quaeritur, an praeter illos qui sunt instituti a Christo et apostolis et conciliis generalibus aliquis articulus fidei possit institui a papa.

De numero articulorum.

Item quaeritur de numero articulorum, quot sint.

(166 *va*) Si tempus sit de substantia articulorum fidei.

Item de articulis fidei quaeritur, an teneatur quis credere eventum articuli et eius tempus, id est an tempus sit de substantia articuli.

Quaestio.

Item quaeritur, si credere spiritum sanctum procedere a filio sit articulus fidei.

(166 *vb*) Item quaestio.

Similiter quaeritur, an paternitatem esse patrem vel deum esse articulum fidei.

(167 ra) Item

Item quia hodie est articulus fidei Christum esse aliquem secundum quod homo quaeritur ergo, utrum ante tempora Alexandri III fuerint articuli. Et respondeo quod non.

Item alia.

Item Christus apparens alicui iusto dicit ego sum filius dei.

(167 rb) Circa comparisonem. An unus articulus maior vel dignior sit alio.

Item circa comparisonem quaeritur, an unus articulus sit maior vel dignior alio.

Circa eundem articulum.

Item quaeritur, an omnes articuli sint necessarii ad salutem.

(167 va) Item quaestio.

Item quaeritur, an ista duo possunt esse simul, scilicet quod quis habeat sufficientem fidem alicuius articuli et tamen dubitet de illo.

(167 vb) Circa idem.

Item quaeritur, an omnes articuli fidei nostrae fuerint in antiquis iustis.

(168 va) Item quaestio.

Item quaeritur de praenominatis fidei articulis quando fuerint, an in tempore Adae seu legis naturalis tempore. Et est eadem quaestio (168 vb) et oppositio et solutio quae et supra. Item quaeritur de eo qui in pueritia baptizatus et in eremo nutritus nihil audivit de fide articulorum donec in principio adultae aetatis quando primo potuit esse capax mortalis peccati et tunc audivit de secta Christianorum mentionem fieri ita tamen quod de nullo articulo et statim firmissime credidit omnem doctrinam Christi et omnes articulos doctrinae eius esse veros et in fide et dilectione Christi homines salvaturi et sicut credidit sic dilexit quaeritur, an iste credat vel habeat omnes articulos fidei necessarios.

(169 ra) Circa articulum oppositionis est eadem quaestio quae et supra, scilicet an fides alicuius articuli et dubitatio de eodem sint opposita et ita non possint esse simul in eodem.

Circa articulum inceptionis est quaestio, an aliquid incipiat esse articulus. Similiter circa articulum desitionis quaeritur, an aliquid desinat esse articulus.

(169 rb) Circa totum universale.

Circa articulum totius integri de partibus fidei et de articulis et hoc secundum ordinem articulorum tenus hac diximus. Nunc sequitur de

fide circa articulum totius universalis ubi quaeritur, an fides sit species scientiae.

Quot modis dicitur fides.

Circa articulum aequivocationis quaeritur, quot modis dicatur fides. Circa articulum significationis potest quaeri, an hoc nomen significet motum vel qualitatem (169 *va*) et patet ex praedictis quia est aequivocum. Circa articulum inceptionis.

Nunc de articulis substantiae extrinsecis et primo circa articulum inceptionis. Posito quod in theologo incipiat esse caritas quaeritur, an incipiat in eo esse fides virtus.

Circa articulum desitionis.

Circa articulum desitionis quaeritur, an fides desinat esse in patria.

*

(170 *ra*) Item quaeritur, an fides articulorum velata sit sufficiens ad salutem.

Circa articulum comprehensionis.

Circa articulum comprehensionis seu extensionis quaeritur, ad quae extendatur fides utrum ad falsa et scita et huiusmodi, id est an falsa subsint fidei.

(170 *rb*) Si fides sit de diversis (!).

Item circa eundem quaeritur, an fides sit de visis.

(170 *va*) Si fides sit de scitis.

Item quaeritur, si fides sit de scitis.

(170 *vb*) Si fides sit de dubiis.

Item quaeritur, an dubia scilicet quae habent dubios eventus et possunt esse et non esse subsint fidei virtuti.

**

(171 *ra*) De causa corruptionis fidei.

Utrum per quodlibet mortale fides virtus desinat esse vel destruat in homine.

De spe.

Sequitur de spe circa quam specialiter pauca dicenda sunt quoniam quaecumque de fide praedicta sunt circa spem quoque habent locum. Spes ita describitur: spes est certa expectatio futurorum bonorum ex meritis proveniens.

(171 *rb*) Item quaestio circa articulum eiusdem et diversi vel differentiae. Circa articulum generis vel eiusdem et diversi vel differentiae et huiusmodi potest quaeri de spe quod et supra de fide.

* Nach fol. 169 fehlt ein Blatt.

** Nach fol. 170 fehlen drei Blätter.

Circa articulum aequivocationis.

Circa articulum aequivocationis vel significationis notandum quod spes prima fronte dupliciter accipitur, scilicet tum pro eo quod speratur, unde dicitur spes quae videtur non est spes, tum pro eo quo speratur et hoc modo dupliciter scilicet tum pro motu tum pro qualitate.

Circa articulum desitionis.

Circa articulum desitionis seu corruptionis quaeritur, an deus possit esse causa desitionis vel corruptionis spei.

(171 *va*) Quaestio incidens.

Incidenter quaeritur, an deus possit revelare alicui suam damnationem. Item quaestio.

Circa idem adhuc quaeritur, an spes sit necessaria homini id est an teneatur sperare salutem.

(171 *vb*) Item quaestio.

Item potest quaeri, an ille cui revelata est sua damnatio tenetur sperare salutem.

Item alia.

Item quaeri potest, an diabolus teneatur sperare salutem.

Item quaestio.

Item quaeritur de Petro, utrum post prophetiam domini tenebatur sperare se non fore casurum.

*

(171 *A ra*) Si caritas sit sanctum desiderium.

Circa articulum eiusdem et diversi potest quaeri, an idem sit caritas quod sanctum desiderium.

Si caritas sit amor.

Item solet quaeri, an idem sit amor quod caritas.

Si diligere sit timere.

Item quaeritur, an idem sit timere quod diligere et timor quod dilectio.

Quaestio. (171 *A rb*)

Item quaeritur, an idem sit diligere proximum et deum et an idem sit dilectio proximi et dei.

Item quaestio.

Eodem modo circa articulum totius integri potest quaeri, an caritas sit totum integrum et dilectio dei et dilectio proximi sint eius partes.

(171 *A va*) Circa articulum aequivocationis.

Circa articulum aequivocationis notandum quod caritas sive dilectio dupliciter accipitur, scilicet tum pro caritate creante tum pro creata. Et pro creante dupliciter tum essentialiter et sic convenit divinae es-

* Nach fol. 171 fehlt ein Blatt.

sentiae et tribus personis in summa tum personaliter et sic appropriatur spiritui sancto.

Circa articulum inceptionis.

Circa articulum inceptionis quaeritur, quomodo caritas possit incipere in aliquo, si ut superius probatum est virtutes sunt naturales quia tunc naturaliter et semper insunt, quomodo ergo caritas potest incipere in aliquo. (171 *A vb*) Sed haec solutio patet ex supradictis quia caritas essentialiter et personaliter potest supponi. Item quaeritur de episcopo et laico pariter lapsis, si aequaliter possint resurgere id est in caritatem aequalem.

Quaestio.

Item quaeritur de duobus uno malo et altero pessimo, si ad parem caritatem possint resurgere.

Item alia.

Item quaeritur, si quis possit resurgere ad priorem statum caritatis.

Circa articulum corruptionis vel desitionis.

Circa articulum corruptionis vel desitionis est illa quaestio, an caritas habita possit amitti, quae supra patet. Item quaeritur an per corruptionem fidei semper corrumpatur caritas.

(172 *ra*) Circa articulum auctoritatis.

Circa articulum auctoritatis occurrit illa quaestio, scilicet an aliquis possit a se habere caritatem sicut et cupiditatem.

Si caritas sit ex fide.

Circa articulum causae efficientis quaeritur, an caritas sit ex fide vel econverso. Sed hoc supra.

Circa articulum causae formalis.

Circa articulum causae formalis quaeritur, an caritas aliquo sit virtus et si aliquo, quo.

(172 *rb*) Circa causam finalem.

Circa articulum causae finalis est quaestio, an deus diligendus sit propter se tantum an etiam propter aliud id est nos ut propter notet finem.

(172 *va*) Quaestio.

Item circa eundem solet quaeri, an filius diligendus (172 *vb*) sit propter patrem ut propter notet finem.

Alia.

Item quaeri solet, an deus diligendus sit pro temporalibus beneficiis. Alia.

Item solet quaeri, an aliquid praeter deum propter se diligendum sit ut virtutes.

*

(173 ra) Item quaestio.

Item de perfectione solet quaeri, an aliquis teneatur esse perfectus.

(173 rb) Alia.

Item quaeri solet, an ad aliquem gradum caritatis teneatur quis.

Item quaestio.

Item de perfectione conscientiae, an semper sit sine cremabili et imperfecta caritas semper sit cum cremabili.

(173 va) Item quaestio.

Sicut quaesitum est, an teneamur diligere deum quantumcumque possumus et ita quaeritur, an teneamur diligere ex toto corde et ex tota anima etc. Et est eadem quaestio illi qua quaeritur, an hoc mandatum diliges deum etc. sit datum viatori an comprehensori.

**

(174 ra) Item.

Item Christus ordinate dilexit se deum et se hominem, ergo plus dilexit se deum quam se hominem.

(174 rb) Item quaestio.

Dilectio dei duplex est, scilicet qua diligit et qua diligitur. Habita igitur supra comparatione ad dilectionem dei diligentis nunc habeat comparatio ad dilectionem dei qua diligitur sive ad motum sive ad qualitatem, primo ergo quaeritur, an maior sit dilectio dei quam nostri, id est an magis diligamus deum quam nos.

Item quaestio.

Item an motus dilectionis in deum (in deum *superscr*) semper sit maior quolibet motu dilectionis in proximum.

(175 ra) Item quaestio.

Sicut supra quaesitum est, an imperfecta dilectio dei maior sit perfecta dilectione proximi ita potest quaeri, an dilectio dei semper sit maior dilectione sui propria id est an quilibet bonus plus diligit deum quam se.

(175 rb) Item alia.

Item an ex caritate quis diligit unam personam trinitatis plus quam aliam.

(175 va) Item quaestio.

Item potest quaeri, an aliquando motu caritatis tantum diligatur humana natura Christi quantum divina.

(175 vb) Item.

Item an possit aliquis ita diligere aliquam personam trinitatis quod non essentiam.

* Nach fol. 172 fehlt ein Blatt.

** Nach fol. 173 fehlen zwei Blätter.

Alia.

Item ratione praeceuntis intelligentiae quia ex intelligentia sequitur voluntas seu amor.

(176 *ra*) Item quaestio.

Similiter an possit quis motu caritatis moveri in unam personam ita quod non in aliam.

Item.

Item habetur ex verbis Augustini quod ex motu notitiae seu intelligentiae oritur motus amoris.

Quaestio.

Hic quoque incidit illa quaestio, an eodem motu quo diligatur proximus semper (176 *rb*) diligatur deus, scilicet an semper idem motus qui est in proximum sit in deum cum non sit econverso.

Item alia.

Et haec de motibus in deum sufficiant. Nunc dicamus de motibus in proximum. Igitur primo quaeritur, an maior et magis meritoria sit dilectio inimici quam amici.

(176 *va*) Item quaestio.

Item quaeritur, an tantum diligere teneamur ex caritate proximum quantum nos.

(176 *vb*) Alia.

Item quaeritur, an magis diligere debeamus ex caritate animam proximi quam corpus nostrum.

(177 *ra*) Item alia.

Item quaeritur, an omnis proximus aequaliter diligendus sit ex caritate.

(177 *rb*) Item.

Item potest quaeri, an mali parentes praeponendi sint in dilectione bonis extraneis.

(177 *va*) Quaestio.

Item posito quod parentes et extranei aequae boni sint quaeritur, an magis diligendi sint parentes.

Alia quaestio.

Item quaeritur, an teneamur magis diligere parentes quam filios.

Item alia.

Item an dilectione complaciti extranei aliquanto meliores magis diligendi sint quam parentes minus boni.

Alia.

Item videtur probari quod non magis diligamus Christum quam quemlibet pessimum.

(177 *vb*) Item alia.

Item an anima proximi magis sit diligenda quam caro Christi.

(178 *ra*) Quaestio.

Item quaeritur, an teneamur magis diligere Christum in eo quod homo nosmetipsos.

(178 *rb*) Si angeli magis diligendi sint quam homines.

Item quaeritur, an angeli praeponendi sint in dilectione quolibet proximo. Quaestio.

Item posito quod quis ex eadem et pari caritate diligat unum de glorificatis cum Christo dilectione complaciti et alium diligat ad istius beatitudinem ex eadem caritate dilectione optationis potest quaeri, an aequaliter diligat eos et an illae dilectiones sint aequales.

Item quaestio.

Item de dilectione patriae posito quod simus post diem iudicii cum dilectio optationis non habet locum quaeritur, an Linus magis (178 *va*) diligit Petrum quam se.

Quaestio.

Similiter an Petrus magis diligat Linum quam Linus diligat seipsum.

Alia.

Item auctoritas: in dispari cultu erit par gaudium ergo par beatitudo.

(178 *vb*) Item alia.

Sicut circa hunc articulum quaeritur, quem magis diligere debeamus ita etiam quaeritur, quis magis diligere teneatur scilicet an perfectus magis teneatur diligere quam imperfectus.

Item quaestio.

Item quaeritur, an plus teneatur diligere cui plus dimissum est.

Alia.

Item quaeritur de Iudaeo et Pagano ad parem caritatem conversis, uter eorum plus teneatur diligere.

(179 *ra*) Item quaestio.

Item posito quod sint duo pares in spiritualibus donis sed impares in temporalibus quantumcumque diligere deum tenetur iste tantum et ille ratione spiritualium.

(179 *rb*) De augmento et diminutione.

Circa articulum augmenti et diminutionis quaeritur, an caritas possit diminui. Quod supra in generali tractatu virtutum diligenter sumus exsecuti. Nunc igitur ad praedicamentum qualitatis transeamus.

Circa articulum simplicis qualitatis.

Circa articulum simplicis qualitatis potest quaeri, an aliqua caritas virtus possit esse inordinata.

(179 *va*) Item quaestio.

Item quaeritur, an caritas sit scibilis id est an aliquis scire possit se habere caritatem.

(179 vb) Item quaestio.

Item an perfecta caritas sit vel esse possit votiva id est an alicui perfecto liceat vovere se perseveraturum in caritate perfecta.

(180 ra) Item quaestio.

Item circa eundem articulum de modo diligendi quaeritur, an deus possit diligere imperfecte ex caritate.

De habitu.

Circa habitum quaeritur, an omnis caritas sit radicata.

De alteratione.

Circa alterationis articulum occurrit quaestio, an de dilectione naturali fiat caritas et econverso.

Circa remissionem.

Circa articulum remissionis, an caritas possit minui quae omnia (180 rb) supra discussa sunt.

Item quaeritur, an simpliciter possit alterari id est alterius modi fieri maior vel minor.

Circa articulum comparisonis.

Circa articulum comparisonis potest quaeri, an melior sit et acceptior caritas radicator vel ferventior.

(180 va) Circa comparisonem.

Item circa articulum comparisonis est quaestio, an quaelibet caritas sit maior qualibet cupiditate.

Circa praedicamentum actionis.

Circa praedicamentum actionis est quaestio de effectu caritatis id est merito, an penes caritate sit omne meritum.

(180 vb) Circa praedicamentum ubi.

Circa praedicamentum ubi est illa quaestio, an caritas sit vel possit esse in aliquo habente mortale.

(181 ra) Eadem quaestio et solutio est circa articulum quando.

Circa articulum situs.

Circa praedicamentum situs quaeri potest, an aliqua caritas sit mortua. De ad aliquid.

Circa praedicamentum ad aliquid potest quaeri de oppositione, an caritas et cupiditas sint opposita.

Item quaestio.

Item quaeritur, an caritas et cupiditas sint immediata circa hominem. (181 rb) Circa articulum proportionis.

Circa proportionis articulum posset quaeri, an cupiditas et caritas habeant se in aliqua proportione contrarietatis.

De cardinalibus virtutibus.

Post tractatum trium virtutum catholicarum sequitur de quatuor virtutibus cardinalibus scilicet fortitudine, prudentia, iustitia, temperantia, de quibus simul et breviter secundum ordinem articulorum prosequamur. Igitur circa descriptionis articulum dicimus: virtus cardinalis est naturalis (181 *va*) potentiae totalis et generalis forma.

Circa totum integrum.

Circa articulum eiusdem et diversi vel differentiae potest dubitari, an iustitia sit caritas.

Circa totum universale.

Circa articulum totius integri potest quaeri, an magnanimitas et humilitas sint partes fortitudinis.

(181 *vb*) Circa articulum totius universalis.

Circa articulum totius universalis quaeritur, an fortitudo sit genus magnanimitatis et humilitatis.

(182 *ra*) Quare dicuntur cardinales.

Circa articulum significationis solet quaeri, quare illae IV dicantur cardinales.

Quare principales.

Similiter solet quaeri, quare principales dicantur.

Circa aequivocationem.

Circa articulum aequivocationis quaeritur, utrum haec nomina fortitudo, prudentia etc. secundum quod virtutibus tantum conveniunt sint aequivoca.

Circa articulum inceptionis.

Circa articulum inceptionis quaeritur, an simul tempore incipiant esse matres cum filiabus suis in homine.

(182 *rb*) Circa causam efficientem.

Circa articulum causae efficientis est illa quaestio, an iustitia sit ex fide.

Circa causam finalem.

Circa articulum causae finalis potest quaeri, ad quid dentur vel ad quid valeant.

Circa articulum comparisonis.

Circa articulum quantitatis discretæ nihil. Circa articulum comparisonis in quantitate potest quaeri, an prudentia aequè magna sit ut fides et sapientia.

(182 *va*) Circa praedicamentum qualitatis.

Circa articulum qualitatis est quaestio, an prudentia melior et utilior sit quam fides vel sapientia.

De effectibus cardinalium virtutum.

Circa praedicamentum actionis quaeritur de effectibus cardinalium virtutum.

Item oppositio.

Item videtur incompetens assignatio effectuum cardinalium virtutum quam facit (182 vb) Augustinus.

Item oppositio.

Item contra idem opponitur.

Item oppositio.

Item circa effectum temperantiae quaeritur, quae sint illae pravae delectiones quas coercet temperantia, utrum entes vel non entes.

Si virtutes sint in potentiis.

Circa praedicamentum ubi quaeritur, an illae IV cardinales virtutes sint in illis IV potentiis.

(183 ra) Item quaestio.

Item quaeritur, an plures virtutes possint esse in eadem potentia.

(183 rb) Quae virtus quae vitia habet collateralia.

Circa praedicamentum ad aliquid et primo circa articulum simplicis relationis quaeritur, quae sint collateralia vitia cuiuslibet virtutis.

Quod vitia priora sunt virtutibus.

Hic duo notanda occurrunt quorum primus est quod vitia naturaliter id est de vitio molito per naturam priora sunt virtutibus in nobis non quidem de statu primo sed secundo hominis.

(183 va) Incidens notabile.

Aliud notabile est quod vitia quaedam sunt generalissima quaedam generalia quaedam specialia et forte quaedam specialissima.

(183 vb) De VII donis spiritus sancti.

De septem donis spiritus sancti multae occurrunt quaestiones quarum quasdam videtur Ambrosius decidere unica auctoritate dicens.

De scientia et sapientia.

Verumtamen de scientia et sapientia quaestio est, utrum sint virtutes. (184 rb) De differentia.

Circa articulum differentiae est magna quaestio de horum differentia, scilicet consilium, intellectus, scientia, sapientia.

(184 va) Si donum fortitudinis sit fortitudo.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an idem sit donum fortitudinis quod illa cardinalis.

Item quaestio.

Similiter quaeritur, an donum sapientiae sit idem quod prudentia.

(184 vb) Si scientia desinat in futurum (!).

Circa articulum desitionis occurrit specialis quaestio de scientia, utrum desinat in futuro.

De timoribus.

Sequitur de timoribus de quibus sciendum quod secundum quosdam sunt V secundum alios VI, scilicet timor naturalis, humanus, mundanus, servilis seu gehennalis, initialis et filialis. Naturalis est quo quis timet et horret mortem et poenas mortis. Humanus est quo quis timet supplicia carnis et ideo delinquit. Mundanus est quo quis timet amittere bona mundi et ideo delinquit. Servilis est quo quis poenas et ideo abstinet a peccato. Initialis est quo quis abstinet a peccato partim amore poenae partim amore iustitiae. Filialis timor est quo quis timet offendere quem diligit amore tantum iustitiae. Et quidam humanum et mundanum non diversificant.

De naturali timore.

De naturali timore circa articulum substantiae quaeritur, an sit naturale.

(185 ra) Circa articulum differentiae.

Circa articulum differentiae quaeritur de differentia naturalis et humani timoris.

Circa articulum aequivocationis.

Circa articulum aequivocationis rememorandum est quod haec oratio timor naturalis aequivocatur ad IV.

Si timor naturalis desinat in futurum (!).

Circa articulum desitionis est quaestio, an desinat in futuro.

Circa articulum auctoritatis.

Circa articulum auctoritatis (185 rb) est quaestio, an motus naturalis timoris sit ab homine. Et est eadem quaestio et solutio quae de primo motu.

Unde oritur timor naturalis.

Circa articulum causae quaeritur, ex qua causa oriatur hic timor.

Item quaestio.

Si quaeritur, an motus naturalis timoris et motus humani sint ex eadem potentia respondemus quod non.

Circa articulum quantitatis.

Circa articulum quantitatis in comparatione potest quaeri, utrum unus motus naturalis timoris sit maior alio.

Item quaestio.

Similiter quaeritur, an aliquis motus naturalis timoris sit maior aliquo timore humano.

Circa articulum simplicis qualitatis.

Circa articulum simplicis qualitatis potest quaeri, an illa naturalis potentia sit corrupta.

Si naturalis timor fuerit voluntarius in Christo.

Item circa eundem, an huiusmodi timor fuerit voluntarius in Christo.

(185 *va*) Si naturalis timor fuerit meritorius in Christo.

Circa articulum actionis quaeritur de effectu eius, an in Christo fuerit meritorius.

(185 *vb*) Item quaestio.

Circa eundem potest quaeri, an ex illa potentia quae vel ex qua est timor naturalis sit vel esse possit primus motus vitii.

Si angeli timeant.

Circa articulos ubi et quando quaeritur, an in die iudicii erit timor in angelis.

Si opposita fuerint in Christo.

Circa articulum oppositionis quaeri potest, an in Christo fuerint opposita quia timor et (186 *ra*) securitas de eodem.

Quaestio incidens.

Hic incidenter quaeritur de contrarietate voluntatum in Christo.

De timore mundano.

Sequitur de timore mundano de quo secundum ordinem artificialem prima occurrit quaestio circa articulum quantitatis discretæ, utrum scilicet timor mundanus et timor humanus sint idem vitium vel non.

(186 *rb*) Circa descriptionis articulum.

Si ergo circa articulum descriptionis movetur quaestio, Cassiodorus eum sic describit: timor mundanus est quo timemus pati pericula carnis et perdere bona mundi propter quod delinquimus.

Circa articulum substantiae.

Si de substantia eius quaeritur, scilicet an potentia vel qualitas vel motus respondemus quod est vitium et motus vitii.

Si timor mundanus sit peccatum.

Item circa articulum substantiae est quaestio, an timor mundanus vel humanus sit peccatum.

(186 *vb*) Si timor mundanus et humanus sit idem.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an idem timor sit humanus quod mundanus.

Quae sit inter eos differentia.

Circa articulum differentiae quaeritur, quae sit horum duorum differentia.

Circa totum integrum.

Circa articulum totius integri quaeritur, an timor mundanus et humanus sint partes huius vitii. Respondemus: hoc iam patet.

Circa aequivocationem.

Circa articulum aequivocationis sciendum quod timor mundanus aliquando pro ipso vitio aliquando pro motu eius raro aut numquam pro potentia timendi.

Circa causam auctoritatis.

Circa articulum auctoritatis quaeritur, an huiusmodi timor sit ab homine in quo est.

(187 ra) Circa causam efficientem.

Circa articulum causae potest quaeri, ex qua potentia sit origo motus huius timoris.

Circa quantitatem.

Circa articulum simplicis quantitatis quaeritur, quantum peccatum sit timor mundanus an mortale vel veniale.

(187 rb) Circa articulum comprehensionis.

Circa articulum comprehensionis quaeritur, utrum iste timor quo quis timet dominum suum sit mundanus.

An timor mundanus sit prohibitus.

Circa articulum simplicis qualitatis quaeritur, an hoc vitium sit prohibitum aliquo mandato.

An timor mundanus sit voluntarius.

Item quaeritur, an timor mundanus sit voluntarium peccatum.

Circa articulum actionis.

Circa articulum actionis emergit illa quaestio, an aliqua peccata sint ex timore ita quod non ex cupiditate.

(187 va) Circa praedicamentum ubi.

Circa articulum ubi quaeritur, an huiusmodi timor sit in daemonibus.

Circa articulum quando.

Circa articulum quando similis est quaestio, scilicet an timor erit in malis post hanc vitam.

Circa oppositionem.

Circa articulum oppositionis quaeritur, an erunt ibi (187 vb) secundum idem simul praesumptio et timor ut propriae formae et praedominantes.

De timore servili. Circa articulum descriptionis.

Timorem servilem sic describit Augustinus: servilis timor est cum per timorem gehennae se continet homo a peccato.

Si timor servilis sit peccatum.

Circa articulum substantiae quaestio est, an hic timor sit vitium seu peccatum.

(188 *rb*) Item quaestio.

Item solet quaeri, an servilis timor sit aliquod bonum vel donum dei.

Item quaestio.

Item quaeritur de servilitate illa, an sit mala vel vitium.

(188 *va*) An alius sit timor poenae et alius punitoris.

Circa articulum eiusdem de diversi potest quaeri, an alius sit timor poenae et alius sit timor punitoris.

Si timor servilis sit gehennalis.

Item circa eundem potest quaeri, an idem prorsus sit timor servilis quod gehennalis.

In quo differt servilis ab infernali.

Circa articulum differentiae quaeritur, quae sit differentia inter servilem et infernalem.

(188 *vb*) Circa totum integrale.

Circa articulum totius integri posset quaeri, an timor poenae et timor punitoris sint partes timoris servilis.

Circa totum universale.

Circa articulum totius universalis potest quaeri, an timor gehennalis qui est ante caritatem et qui est post in caritate sint eiusdem speciei.

Circa aequivocationem.

Circa articulum aequivocationis sciendum est quod servilis timor prima facie aequivocatur ad duplicem timorem.

Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis quaeritur de significatione huius verbi timeo et huius nominis timor, an significet passionem vel actionem.

Circa articulum desitionis.

Circa articulum desitionis quaeritur, an timor servilis deficiat esse adveniente caritate.

Oppositio.

Sed contra hoc quod diximus quod iste timor desinit esse servilis obicitur quantum (189 *ra*) cumque prius timuit gehennam et dominum gehennae tantum timet adhuc.

Unde sit timor servilis.

Circa articulum auctoritatis an hic timor sit a sancto spiritu vel ab homine. Patet a supradictis.

Circa causam efficientem.

Circa articulum causae efficientis potest dici quod causa intrinseca huius timoris est crebra consideratio gehennalis poenae imminensis.

Circa causam formalem.

Circa causam formalem quaeritur, an servilitate sit servilis.

Circa quantitatem discretam.

Circa articulum quantitatis discretæ posset quaeri, an duo gehennales scilicet timor poenæ et timor punitoris.

Circa articulum quantitatis simplicis.

Circa articulum simplicis qualitatis (!), si timor in praesenti sit timor servilis.

Circa comparationis articulum.

Circa articulum comparationis in quan (*189 rb*) titate quaeritur, an servilis timor possit esse aequalis humano vel mundano timori.

Si timor servilis possit intendi.

Circa articulum augmenti quaeritur, an servilis timor possit intendi et crescere.

Oppositio.

Sed contra hanc solutionem opponitur: quanto magis timor servilis (*189 va*) intenditur tanto magis timet gehennam.

Si timor servilis sit bonus.

Circa articulum qualitatis est illa quaestio, utrum timor servilis sit bonus.

Si quis teneatur habere servilem timorem.

Item circa simplicem qualitatem quaeritur, an aliquis non timoratus teneatur habere servilem timorem.

(*189 vb*) Si servilis timor fiat initialis.

Circa articulum alterationis quaeritur, an servilis timor alteretur in initialem id est an servilis timor fiat vel possit fieri initialis.

(*190 ra*) Si servilis timor cohibeat animum.

Circa articulum actionis quaeritur de effectu huius timoris, an cohibeat animum.

(*190 rb*) An timor servilis cohibeat ab omni peccato.

Item solet quaeri, an possit cohibere ab omni peccato.

An servilis timor faciat hominem minus malum.

Item solet quaeri, an timor servilis adveniens faciat hominem minus malum quam prius esset.

(*190 va*) Si timor gehennalis possit esse meritorius.

Item circa eundem est quaestio, an timor gehennalis qui est cum caritate possit esse meritorius vel virtus.

(*190 vb*) An sit idem usus et effectus huius timoris.

Item circa eundem quaeritur de differentia inter usum et effectum, an idem sit usus et effectus servilis timoris.

An serviliter timere sit effectus huius.

Sed quia penes sapientes etiam dubibile est, an serviliter timere sit effectus servilis timoris hic vertatur in quaestionem.

(191 *ra*) An serviliter timere sit bonum.

Sed hic talis emergit quaestio, an hic effectus sit bonus vel malus.

Item quaestio.

Eadem quaestio et eadem solutio, utrum serviliter servire sit effectus servilis timoris.

Item quaestio.

Similiter quaeritur, an idem sit effectus servilis timoris et servilitatis.

An servilis timor inducat caritatem.

Item circa eundem, an introducere caritatem sit ef (191 *rb*) fectus eius.

An solus servilis inducat caritatem.

Item quaeritur, an introducere caritatem sit effectus solius servilis timoris.

An timor servilis sit in infernalibus.

Circa articulum ubi posset quaeri, an hic timor sit in infernalibus.

Si timor servilis possit esse cum caritate.

Circa articulum oppositionis: timor servilis separat a malo sed a malo non separatur (191 *va*) quis nisi per caritatem.

De timore initiali.

Sequitur de timore initiali qui sic describitur: timor initialis est mixta cum pavore dilectio.

Quae sint proprietates huius timoris. (191 *vb*)

Magister autem fulcitus auctoritate Augustini sic distinguit in Sententiis proprietates huius timoris dicens quod timor initialis sit medius inter servilem et filialem aliquid de servili aliquid de filiali habens.

Circa articulum huius et diversi.

Si ergo circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an eadem qualitas et unus et idem timor sit timor offensae et timor gehennae patet quod sic ex his praedictis verbis Magistri in Sententiis.

(192 *ra*) Si timor initialis sit virtus.

Sic ergo si circa articulum substantiae quaeritur, utrum timor initialis sit virtus respondemus.

Determinatio omnium supradictorum.

Ex supradictis ergo certissime colligitur quod illa qualitas quae dicitur timor offensae vel separationis et illa quae timor gehennae dicitur, de qualitatibus enim hic agitur et non de motibus, non sunt idem timor numero sed diversi.

(192 *rb*) Item oppositio.

Hisdem rationibus per omnia improbatur et illa opinio quae dicit quod timor initialis est pavor et dilectio, pavor scilicet gehennae et dilectio caritas.

Item oppositio.

Et quia illa opinio quae dicit timorem initialem esse timorem (192 *va*) gehennae et offensae quasi duas vias habet defensionis.

(192 *vb*) Si timor initialis differat a filiali.

Circa articulum differentiae quaeritur, an timor initialis differat a filiali numero et specie.

(193 *ra*) Circa articulum totius integri.

Circa articulum totius integri potest quaeri iuxta primam opinionem, an timor initialis sit aliquod totum integrum scilicet aliqua qualitas totalis habens partes aliquas partiales qualitates, scilicet an pavor et dilectio sint eius partes.

Item circa eundem articulum.

Item iuxta secundam opinionem.

Circa articulum totius universalis.

Circa articulum totius universalis quaeritur, an timor gehennae et timor offensae sint qualitates eiusdem speciei specialissimae.

Circa articulum aequivocationis.

Circa articulum aequivocationis notandum quod timor primo loco dupliciter scilicet pro qualitate vel pro motu.

(193 *rb*) Circa quantitatem discretam.

Circa articulum quantitatis discretae quaeritur, an duo sint timores initiales simul in eodem, scilicet gehennalis et offensae.

Circa quantitatem simplicem.

Circa articulum simplicis qualitatis (!) quaeritur, quantus exigatur timor offensae ad hoc ut sit initialis.

(193 *va*) Circa articulum comparationis in quantitate.

Circa articulum comparationis in quantitate quaeritur, an possit esse quod timor sit maior amore in hoc timore.

Item quaestio circa eundem articulum.

Eadem quaestio secundum aliam opinionem, scilicet an timor gehennae possit esse maior quam timor offensae.

Item quaestio.

Item videtur quod numquam possunt hi timores esse pares quia timor initialis aut magis accedit ad filialem timorem aut magis ad servilem.

(193 *vb*) Circa articulum augmenti.

Circa articulum augmenti quaeritur, an hic timor crescere possit.

Item quaestio.

Eadem quaestio et solutio iuxta aliam opinionem.

De effectu timoris.

Circa articulum actionis quaeritur de effectu huius timoris, an sit meritorius.

(194 ra) Quid sit effectus initialis timoris.

Item solet quaeri, quis sit effectus huius timoris.

De timore filiali.

Ultimo sequitur de timore filiali qui sic a quibusdam describitur: timor filialis est quo timemus separari et non puniri.

Si timor filialis sit virtus.

Si quaeritur circa articulum substantiae, an sit virtus patet quod sic.

Si timor filialis et initialis sint idem.

Si circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an timor filialis sit idem numero cum initiali.

(194 rb) In quo differant.

Si ergo circa articulum differentiae quaeritur de differentia utriusque constat quod sola qualitate vel quantitate differunt et non substantia.

Quare dicitur filialis vel castus.

Si circa articulum significationis quaeritur, quare dicatur filialis vel castus.

Quando incipiet esse filialis.

Circa articulum inceptionis solet esse quaestio de tempore inceptionis, quando scilicet hic timor filialis inceperit esse in isto.

Si desinit in morte.

Circa articulum desitionis quaestio difficilis est, an timor castus desinat in morte vel an maneat.

(194 va) Obiectio.

Sed contra hanc viam obicitur.

Item obiectio.

Ad secundam quoque responsionem sic obicitur.

(194 vb) Circa articulum actionis.

Circa articulum actionis quaeritur de effectu huius timoris, an aliquis perfectus careat in praesenti principali eius effectu.

Item oppositio.

Item contra idem. Apostolus ait: scio quod neque mors neque vita potest me separare a caritate dei.

Item de effectu timoris.

Item quaeritur de alio effectu timoris, utrum revereri sit timere et reverentia timor.

(195 ra) De virginitate.

Post haec sequitur de virginitate de qua circa articulum substantiae quaeritur, an sit virtus.

(195 rb) Si virginitas carnis sit virtus.

Item circa eundem articulum solet quaeri, an virginitas carnis sit virtus.

(195 va) An integritas carnis sit virginitas.

Item potest quaeri, an virginitas carnis sit virginitas vel simpliciter dicenda sit virginitas et an virgo carne sit virgo vel simpliciter dicenda sit virginitas.

Circa idem et diversum.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeri potest in illo qui prius habuit virginalem castitatem modo matrimonialem, utrum haec castitas sit eadem singularis virtus quae prius erat virginitas.

(196 ra) Si continentia sit virginitas.

Adhuc circa eundem articulum posset quaeri, an aliquando sit virtus continentiae vel esse possit quae non sit vel virginitas vel castitas vel vidualis continentia.

Circa articulum differentiae.

Ex praedictis patet quod si circa articulum differentiae sit quaestio quod non differunt illa tria substantialiter sed accidentaliter tantum scilicet vel in gradu et statu vel in alterutro.

Si circa articulum totius universalis quaeritur constat quod sunt eiusdem speciei specialissimae.

Circa articulum totius integri.

Circa articulum totius integri quaeritur, an integritas carnis et mentis sint partes illius virginitatis virtutis.

(196 rb) Circa articulum significationis.

Circa articulum significationis potest dubitari, an haec tria nomina principaliter significant illam virtutem et secundario gradus vel status eius an e converso.

Circa articulum aequivocationis.

Circa articulum aequivocationis sciendum quod hoc nomen virginitas quandoque accipitur pro integritate carnis quandoque pro integritate mentis quandoque solum pro illa integritate quae est cum integritate carnis.

Quando incipiat virginitas.

Circa articulum inceptionis posset quaeri, quando incipiat virginitas.

(196 va) Si quis devirginatus possit fieri virgo.

Item solet quaeri, an aliquis devirginatus possit incipere rehabere virginitatem id est an aliquis possit recuperare virginitatem a deo.

Circa articulum desitionis.

Circa articulum corruptionis et amissionis et desitionis quaeritur hic, an illa quae de statu virginitatis transiit immediate in statum coniugalis castitatis amiserit virginitatem virtutem.

(196 vb) Item quaestio.

Item circa eundem posito quod sigillum castitatis ligno vel ferro frangatur quaeritur, an illa sit virgo.

Si vim passa permaneat virgo.

Similiter quaeritur de ea quae per violentiam corrumpitur, an virgo permaneat.

(197 *ra*) Oppositio.

Sed obicitur ad illud Lucia: si invitam me feceris etc.

Circa articulum auctoritatis.

Circa articulum auctoritatis quaeritur, a quo sit haec virtus virginitas.

Circa articulum causae efficientis.

Circa articulum causae efficientis potest (197 *rb*) quaeri, an integritas carnis sit causa huius virginitatis; quaeritur an continentia habeat esse virginitas ex integritate carnis.

Circa causam formalem.

Circa articulum causae formalis potest quaeri, utrum haec continentia integritate carnis sit (197 *va*) virginitas.

Circa quantitatem discretam.

Circa articulum quantitatis discretae posset quaeri, an virginitas mentis et virginitas carnis sint duae virginitates.

Circa articulum comprehensionis.

Circa articulum comprehensionis potest quaeri de ea quae bona existens habet propositum nubendi et debitum reddendi sub quo statu sit, an sit virgo vel non.

Item quaestio.

Item posito quod illa eadem nubat et mortuo viro priusquam cognoscatur fiat vidua et habeat propositum continentiae vidualis quaeritur, an ista censenda virgo vel vidua.

Item quaestio.

Item posito quod aliqua coniugata bona praemoriatur incognita quaeritur, in quo statu sit (197 *vb*) iudicanda an in statu virginum aut coniugatarum.

De innocentibus.

Item quaeritur de innocentibus, an fuerint virgines.

Item quaestio.

Item de pueris baptizatis quod sint virgines probatur a simili innocentium.

Circa articulum comparisonis. (198 *ra*)

*

* Nach fol. 197 fehlen zwei Blätter.

Item quaestio circa idem.

Item quaeritur si filiae Adae virginitatem vovissent, an in hoc peccassent. Oppositio.

Circa articulum oppositionis obicitur sic: corruptio et virginitas sunt contraria sese directe perimentia.

(198 *rb*) Quid sit usus castitatis coniugalis.

Circa articulum actionis solet quaeri de usu coniugalis pudicitiae, quis sit; an cognoscere uxorem causa prolis educandae ad cultum dei sit eius usus.

Quaestio circa idem.

Item circa idem quaeritur incidenter, an talis cognitio sit peccatum.

(198 *va*) De perseverantia.

Perseverantia sic potest describi: perseverantia est habitus mentis constanter in bono permanendi nec ad malum declinandi.

Si perseverantia sit virtus.

Circa articulum substantiae vel generis quaeritur, an ipsa sit virtus.

(199 *ra*) Si caritas sit perseverantia.

Item circa idem solet quaeri, an haec sint concedendae: caritas est perseverantia, fides est perseverantia.

Si perseverantia sit durabilitas.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an perseverantia sit idem quod durabilitas seu continuitas.

(199 *rb*) Quae sit differentia fortitudinis ad perseverantiam.

Circa articulum differentiae potest quaeri, in quo differat fortitudo a perseverantia.

Quot modis dicatur perseverantia vel perseverare.

Articulus aequivocationis patet a supradictis quia hoc nomen perseverantia est aequivocum ad IV.

Quando incipit perseverantia.

Circa articulum inceptionis quaeritur, quando perseverantia incipiat esse in aliquo, an quando incipit esse bonus vel postea.

(199 *va*) Quando finalis perseverantia incipit esse finalis.

Item de finali quaeritur, quando incipiat esse finalis, an antequam esset vel post vel tunc.

(199 *vb*) Si finalis perseverantia desinit esse.

Circa articulum desitionis quaeritur, an perseverantia finalis desinat esse finalis.

Si finalis perseverantia possit desinere ante mortem.

Item quaeritur, an perseverantia finalis possit desinere ante mortem.

Si dormiens iustus perseveret in bonum.

Circa articulum auctoritatis sit sermo de iusto homine dormiente vel ad scacos ludente et nihil aliud cogitante. Iste (200 *ra*) modo perseverat in bono. Quaeritur ergo de hoc perseverare, utrum sit ab isto.

Quae sit efficiens causa perseverare.

Circa articulum causae efficientis posset quaeri de huiusmodi perseverare quae sit eius causa, an perseverantia vel durabilitas.

(200 *rb*) Quae sit causa formalis perseverare.

Circa articulum causae formalis quaeritur, an aliquis perseveret perseverantia vel motus eius.

Si plures sint in aliquo perseverantiae.

Circa articulum discretæ quantitatis quaeritur, an plures sint in aliquo perseverantiae.

Si infinitae sint in aliquo perseverantiae.

Item videtur posse probari quod infinitae sint in aliquo perseverantiae.

Si perseverantia non finalis sufficit ad salutem.

Circa articulum simplicis qualitatis potest quaeri, utrum perseverantia non finalis sit sufficiens ad salutem.

(200 *va*) De perseverantia mensurna et annua.

Circa articulum comparationis quaeritur (quaeritur *dupl*) de perseverantia mensurna et de perseverantia annua.

Item circa idem.

Item de eisdem potest quaeri, an iste sit perseverantior illo.

Si perseverantia finalis sit praeceptum.

Circa articulum simplicis qualitatis est quaestio de perseverantia finali, an sit praecepta.

(200 *vb*) Si quis teneatur perseverare finaliter.

Similiter quaeritur, an quis teneatur habere finalem perseverantiam.

Si finalis perseverantia possit non esse perseverantia.

Circa articulum naturalis potentiae vel impotentiae posset quaeri dato quod per notet consummationem, an perseverantia quae est in isto possit numquam fuisse in eo. Sed hoc supradictis patet.

Quis sit usus perseverare.

Circa articulum actionis quaeritur de usu perseverare, quis sit, an perseverare sit eius usus.

(201 *rb*) In qua re sit perseverantia.

Circa articulum ubi quaeritur, ubi sit perseverantia, an perseverantia caritatis sit in caritate et perseverantia spei sit in spe et ita de aliis.

Si perseverantia virtus sit in voluntate.

Item quaeritur de virtute perseverantia, cui potentiae proprie insit.

Si perseverantia sit in patria.

Item, an perseverantia virtus sit in patria.

Quando incipiat perseverantia esse in aliquo.

Circa articulum quando est illa quaestio, quando incipiat perseverantia esse in aliquo et an perseverantia momentanea sit perseverantia et huiusmodi quae supra patent.

Si perseverantia sit relatio.

Circa articulum relationis est quaestio, an perseverantia sit relatio.

(201 *va*) Si perseverantia sit opposita omnibus vitiis.

Circa articulum oppositionis videtur posse probari quod perseverantia sit opposita singulis vitiis et hoc ratione sui usus.

De frui et uti circa articulum descriptionis.

Post specialem tractatum virtutum sequitur specialis tractatus quorundam operum et primo de frui et uti quod est speciale opus caritatis, et primo circa articulum descriptionis. Descriptio fruitionis: frui est amore inhaerere alicui rei propter seipsam; item frui est: uti cum gaudio non iam spei sed rei. De his duabus descriptionibus quaeritur, an convertantur inter se an cum descripto.

(201 *vb*) Circa descriptionem uti.

Uti vero sic describitur: uti est id quod in usum venerit referre ad optinendum illud quo fruendum est; item: uti est assumere aliquid in facultatem voluntatis. Sed quaeritur, an frui sit uti.

(202 *ra*) An fruitio sit meritum.

Circa articulum substantiae quaeritur, an fruitio sit meritum vel prae-mium.

An fruitio sit beatitudo.

Item quaeritur, an fruitio sit beatitudo.

An idem sit frui quod uti.

Circa articulum eiusdem et diversi quaeritur, an idem sit frui quod uti.

(202 *rb*) Quae virtus sit causa fruitionis.

Circa articulum causae efficientis potest quaeri, quae virtus sit causa fruitionis et cuius virtutis motus sit fruitio.

Si fruendum sit fruitione.

Circa articulum causae formalis quaeritur, an fruendum sit fruitione.

(202 *va*) Si usus sit in usu.

Item iste utitur usu, ergo aliquo usu utitur hoc usu, ergo est aliquis usus praeter hunc usum in eo.

Si timore servili sit utendum.

Circa eundem articulum quaeritur, an timore servili utendum sit.

An peccato sit utendum.

Item circa eundem sive circa materiale causam quaeritur, an peccato sit utendum.

(202 vb) Si fruendum sit virtutibus.

Circa articulum causae materialis quaeritur, an virtutibus sit fruendum.

*

(203 ra) Si crux et Christus adorari debeant eadem adoratione.

Item quaeritur, an adoratio crucis et crucifixi sint idem specie.

Si avaritia sit idolatria.

Item circa eundem quaeritur, an avaritia sit idolatria.

(203 rb) Si quodlibet vitium sit idolatria.

Item videtur posse probari quod omne vitium sit idolatria et omnis vitiosus idolator.

Quaestio.

Sed quaeritur, quare potius avaritiam dixerit Apostolus idolatriam quam alia vitia.

(203 va) Item quaestio.

Eadem est quaestio de latría, utrum omnis virtus sit latría et omne opus meritorium sit latría, dato quod latría teneatur active.

Si maior idolatria sit quam apostasia.

Circa articulum comparationis in quantitate potest quaeri, utrum peccatum idolatriae sit maius peccato apostasiae.

An omnis latría sit melior qualibet dulia.

Item circa eundem comparationis articulum potest quaeri, utrum aliqua dulia sit melior quam quaedam latría.

Si latría sit habitus.

Circa praedicamentum qualitatis potest quaeri circa articulum habitus, utrum latría, dulia, idolatria sint habitus.

Si de idolatria possit fieri latría.

Circa articulum alterationis posset quaeri, utrum de idolatria possit fieri latría *mu* (203 vb) tatis materia et fine.

Circa articulum actionis quaeritur de usu seu abusu idolatriae, utrum dicendus sit idolatria.

Si dulia sit in patria.

Circa articulum ubi quaeritur, an dulia sit in patria.

Si idolatria sit apud inferos.

Similiter quaeritur, utrum materialis idolatria sit in inferno.

Si latría et idolatria sint opposita.

Circa articulum oppositionis potest quaeri, utrum latría et idolatria sint opposita.

* Nach fol. 202 fehlen sechs Blätter.

[LIBER TERTIUS]

De incarnatione Christi.

Hactenus circa quaestiones quae versantur circa recreationis opus invisibile, scilicet virtutes negotiati sumus. Nunc ad eas veniamus quaestiones quae circa recreationis opus visibile quod Christus in humana patravit natura, scilicet quae circa sacramenta Christi versantur. Et tali ordine procedemus: primo de incarnatione et assumptione humanitatis simul; secundo de unione; tertio de conceptione; quarto de nativitate et filiatione; quinto de nato homine de illa scilicet persona; sexto de passione; septimo de descensu ad inferos; octavo de resurrectione; nono de ascensione et confessione; decimo de adventu ad iudicium.

Si verbum simul assumpsit animam et carnem.

De incarnatione primo circa articulum inceptionis quaeritur de tempore incarnationis, utrum simul in hora conceptionis assumpsit animam et carnem.

(204 *ra*) Si in morte Christi seiuncta sit divinitas a carne.

Circa articulum desitionis est quaestio, an incarnatio desiit esse in illo triduo passionis et an verbum desiit esse tunc incarnatum.

Quis fuit auctor incarnationis.

Circa articulum auctoritatis quaeritur, a quo sit incarnatio, quis incarnavit, quis assumpsit carnem, an pater vel tota trinitatis (!).

Si divina essentia sit incarnata.

Item quaeritur, an divina essentia assumpsit carnem.

Quae fuerit causa efficiens incarnationis.

Circa articulum causae efficientis quaeritur, an aliqua fuerit causa incarnationis praeter voluntatem divinam.

(204 *rb*) Circa causam formalem.

Circa causam formalem quaeritur, quo filius sit incarnatus ita quod incarnatus sit nomen et non participium.

(204 *va*) Quid sit assumptum a verbo.

Circa articulum causae materialis quaeritur, quid sit assumptum a verbo, an aliquis homo vel non.

(204 *vb*) An persona personam assumpserit.

Item quaeritur, si persona personam assumpserit.

*

(205 *ra*) Sententia Petri Lombardi.

* Nach fol. 204 fehlen sieben Blätter.

Tertia sententia est eorum qui non solum in incarnatione verbi personam ex naturis compositam negant verum etiam hominem aliquem sive etiam substantiam aliquam ibi ex anima et carne compositam vel factam diffitentur.

Probatio sententiae montanorum per rationes et argumentum.

Harum trium tam formosarum sententiarum probationes et improbationes inducamus et primo probationes. Prima igitur sententia quae dicit hominem assumptum esse verbo et econverso probetur primo ratione et post auctoritatibus. Sed ad eius probationem quattuor occurrunt probanda: primo quod ex anima et carne Christi constituatur aliquod compositum; secundo quod illi composito possit imponi nomen proprium vel quasiproprium; tertio quod compositum est homo; quarto quod ille homo est deus.

Probatio primi capituli.

Primum scilicet quod ex illis duobus fit aliquod unum et aliquod compositum probationi primo ratione unionis sic.

Probatio secundi capituli.

Item a simili anguli geminati nonne ex illis duobus est aliquod compositum et potest ei imponi aliquod nomen proprium.

Probatio tertii capituli.

Tertium vero scilicet quod b sive hoc compositum sit homo probatur ratione inceptionis.

(205 *rb*) Probatio quarti capituli.

Probato quod illud compositum est homo probetur quartum scilicet quod ille homo sit deus.

Auctoritates quibus probantur haec quattuor capitula praemissae sententiae.

His igitur rationibus et argumentis probata sunt illa quattuor quae ad evidentiam primae sententiae probanda sunt. Nunc auctoritates ad idem facientes introducamus.

Probatio secundi capituli.

Secundum capitulum scilicet quod illi composito possit imponi nomen probatur auctoritate Evangelii.

Quod Christus sit homo.

Quod autem Christus sit aliquis homo patet.

(205 *va*) Probatio quarti capituli per auctoritatem.

Probato quod illud compositum est homo et quod ex anima et carne est aliquis homo restat ultimo probare quod ille homo est deus vel est verbum.

Responsio ad omnia praedicta. (205 *vb*)

Quibus omnibus ab aliis sic respondetur.

Oppositiones contra primam sententiam.

Nunc argumenta quae contra hanc primam sententiam veniunt secundum ordinem articulorum subiciamus. Opponitur enim primo ex causa inceptionis sic.

*

(206 *ra*) Item ratione abstractionis vel separationis. Intelligantur ista duo per abstrahentem intellectum absque verbo vel ponatur quod sic unita inter se separata sint a verbo.

Item ex descriptione. Filius dei est homo.

Item ratione indentitatis et diversitatis. Ipsi qui concedunt quod homo natus de virgine sit positus idem quod filius dei.

Item ratione differentiae quaeritur, an homo ille et verbum differant genere vel specie vel numero.

(206 *rb*) Item ratione totius integri opponitur contra illud quod dicunt quod illa persona quae prius fuit simplex modo est composita sic.

Item ratione totius universalis verbum vel haec persona est individuum huius speciei homo.

Item ratione aequivocationis probatur quod hoc nomen homo dictum de Christo et de Sorte tenetur aequivoce.

(206 *va*) Item ratione quantitatis quia ille est immensus et semper fuit. Eodem modo ratione qualitatis quia ille naturaliter est omnipotens et semper omnipotens.

Item ratione actionis quia ille homo creavit omnia.

Item ratione passionis. Iste homo mortuus est ergo desiit esse homo.

Item ratione loci, quia iste homo est ubique.

Item ratione temporis eodem modo quia ille aeternus est.

Item ex relatione quia idem singulariter fuit filius patris et matris.

(206 *vb*) Obiciter contra eos primo ratione inceptionis.

Item ex causa formali.

Item ex causa materiali.

Item a descriptione.

Ex articulo substantiae.

Item ratione eiusdem et diversi.

Item a toto integro.

Item a toto universali.

Item ratione aequivocationis.

**

* Nach fol. 205 fehlen zwei Blätter.

** Nach fol. 206 fehlen drei Blätter.

(207 *ra*) Quod autem esse hominem sit Christo substantiale probatur primo ex causa efficienti ratione generationis.

Item ex causa formali.

Item a descriptione.

Item ratione differentiae.

Item a definitione.

Item a toto universali.

Item ex causa significationis.

(207 *rb*) Solutio: dicimus quod substantiale est Christo esse hominem et quod Christus substantialiter est homo. Et ad omnia argumenta obiecta est instans in virga Moysi. Ad primum sic: huic corpori vel substantiae demonstrato corpore quod est virga substantiale est esse virgam, ergo destructa virga destruitur hoc corpus quod si concesserit concludas ergo si haec substantia desinit esse virga desinit esse substantia sive corpus. Ad secundum instans: corporeitas est substantialis proprietas hominis ergo ipsa non inest homini secundum corpus vel ratione corporis tantum vel ergo ipsi non inest corpori ut primo et principali subiecto. Ad tertium et quartum instans in virga Moysi.

ZWEITER TEIL

Schöpfung und Erlösung

1. Kapitel

Methode und Systematik der Summe *Colligite fragmenta*

I. Theologie als «scientia», «sapientia» und «virtus»

Wie bei den meisten Summen um die Wende vom 12. zum 13. Jahrhundert fehlt auch bei Magister Hubertus noch eine systematische Wissenschaftslehre¹. Die später berühmte und entscheidende Frage, *utrum theologia sit scientia*, wird hier gar nicht gestellt; dies nicht deshalb, weil die damit angesprochenen Probleme überhaupt nicht gesehen worden wären, sondern weil der aristotelische Wissenschaftsbegriff noch nicht zu der alles beherrschenden Norm geworden war, an der man jede Disziplin messen zu müssen glaubte. Wenngleich also diese Fragen noch nicht in dem Maße wie später generell reflektiert werden, so werden sie doch in der Praxis durchaus gesehen und ad hoc beantwortet, wie der Prolog und die Durchführung der Summe zeigen².

Darüber hinaus finden sich über das ganze Werk verstreut in verschiedenen Zusammenhängen Hinweise und Bemerkungen zu wissenschaftstheoretischen Fragen, die sich, wenn auch nicht immer ganz nahtlos, zu einem Gesamtbild zusammenfügen lassen.

Die Elemente dazu bieten vor allem die Ausführungen im Kontext der Begriffe *scire*, *scientia*, *sapientia*, *intelligentia*, *fides*, *theologia*. Bei der Interpretation dieser je in anderem Zusammenhang stehenden Texte erweist sich die Tatsache als besondere Schwierigkeit, daß diese Begriffe keineswegs univok gebraucht werden und deren Bedeutung in jedem Fall eigens herauszuarbeiten ist³.

¹ Das ist sicherlich nicht auf den äußeren fragmentarischen Zustand des Codex zurückzuführen; gerade der Beginn der Summe, wo dieser Traktat stehen müßte, ist ja vollständig erhalten.

² Vgl. insbesondere die Abschnitte III und IV dieses Kapitels.

³ Die klare Umschreibung der einzelnen termini und Sachverhalte, wie sie später bei Thomas zu finden ist, deutet sich hier erst an; vgl. THOMAS VON AQUIN, *In posteriorum analyticorum*, Lib. I, 1. XLIV, S. 317: *Sed tria corum, scilicet sapientia, scientia et intellectus*,

In einer Analyse und Interpretation der genannten Themen und Problemkreise soll der Theologiebegriff dieser Summe erarbeitet werden.

Wenden wir uns zunächst den Begriffen *scire* und *scientia* zu.

Bei der Behandlung der Frage, „an divina essentia vel deus possit diffiniri vel describi“⁴, spricht Hubertus von drei genera scientiae.

Die den *Analytica posteriora* entstammende Definition *scire est causas rei noscere*⁵ umschreibt „tantum illud scire quod ex causis superiorum colligitur“⁶. Bei diesem ersten genus wird das Wissen aus der Kenntnis der übergeordneten Ursachen gewonnen. Es wird etwas von seinen Ursachen her gewußt, d. h. es wird deshalb gewußt, weil die Ursachen gewußt werden. Das Ding wird als die Wirkung bekannter und durchschaubarer Ursachen erkannt⁷.

Das zweite genus scientiae ergibt sich aus der Umkehrung dieser Kausalrelation: „alia (scil. scientia) est qua per cognitionem effectuum pervenitur ad cognitionem causarum“⁸. Hier wird also von der Wirkung auf die Ursache geschlossen und auf diese Weise ein Wissen von der Ursache erlangt, „ex inferioribus superiora probantur“⁹. Die Unter-

important rectitudinem cognitionis circa necessaria: scientia quidem circa conclusiones intellectus autem circa principia, sapientia autem circa causas altissimas, quae sunt causae divinae. Alia vero duo, scilicet ars et prudentia, important rectitudinem rationis circa contingentia. Prudentia quidem circa agibilia, idest circa actus qui sunt in operante, puta amare, odire, eligere et huiusmodi, quae pertinent ad actus morales, quorum est directiva prudentia. Ars autem importat rectitudinem rationis circa factibilia, idest circa ea quae aguntur in exteriori materia, sicut est secare et alia huiusmodi opera, in quibus dirigit ars.

Zu der Problematik Glauben, Wissen, Wissenschaft und ihrer Entwicklung in der Vor-, Früh- und Hochscholastik sei, ohne Berücksichtigung der Spezialstudien zu einzelnen Autoren, auf folgende Werke verwiesen: M. GRABMANN, *JMI* und *II*; G. ENGELHARDT, *Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie in der mittelalterlichen Scholastik*; M.-D. CHENU, *La théologie au XIIe siècle* (engl. Ausgabe: *Nature, Man, and Society in the Twelfth Century*); DERS., *La théologie comme science au XIIIe siècle*; A. LANDGRAF, *Dogmengeschichte I/2*; A. LANG, *Die Entfaltung des apologetischen Problems in der Scholastik des Mittelalters*. Wegen der für dieses Thema grundlegenden Bedeutung der Untersuchung sei noch besonders hingewiesen auf G. SÖHNGEN, *Die Einheit der Theologie in Anselms Proslogion*. Die Einheit der Theologie, S. 24—62.

⁴ Fol. 4 va—vb.

⁵ Vgl. hierzu Erster Teil I, 3. Siehe auch fol. 26 rb: Solutio: sciendum quod aliter dicitur res sciri et aliter nomen rei, propositio vel argumentum. Rem scire est proprietates rei tam substantiales quam accidentales scire, ut puta cuius generis sit res, quae et quanta sit et huiusmodi. Scire nomen rei est scire ipsam essentiam vocabuli et praeterea eius significationem. Similiter scire propositionem est scire significationem ipsius propositionis, scilicet scire quid ipsa significant. Scire autem argumentationem est scire conclusionem et praeterea rationem quare conclusio sequitur ex praemissis. Et secundum hoc videtur describi scire id est causas rei nosse. Fol. 29 ra: Scire vero est illas (res) in suo esse comprehendere.

⁶ Fol. 4 va.

⁷ Fol. 4 va—vb: Alia est enim scientia qua per causam cognoscitur / effectus ut in astronomicis et physicis patet ut cum astronomicus per dispositionem superiorum cognoscit eventus inferiorum vel physicus per cognitionem causarum morbi cognoscit naturam.

⁸ Fol. 4 vb.

⁹ Fol. 4 va.

scheidung dieser beiden genera sciendi dürfte wie die genannte Definition des Wissens auf die *Analytica posteriora* zurückgehen, und zwar auf die Distinktion zwischen dem τὸ διότι und dem τὸ ὅτι ἐπιστασθαί¹⁰.

Schließlich nennt Hubertus eine dritte Gattung des Wissens: „Est et tertium genus scientiae quod colligitur ab exteriorum complexione et vocatur *analetices*“¹¹. Während die beiden erstgenannten Wissensgattungen als Erkenntnis ex praecedentibus causis bzw. ex signis consequentibus durchaus geläufig waren, so etwa bei Simon von Tournai¹² oder Alanus de Insulis¹³, ist es nicht ohne weiteres klar, was Hubertus mit der dritten Gattung meint.

Der Begriff *complexio* weist in seiner ursprünglichen Bedeutung zunächst auf die ausgewogene Verbindung der Elemente im Bereich der materiellen Dinge, des Kosmos hin. In diesem Verständnis wäre jedoch dieses tertium genus sciendi keine Alternative zu den beiden anderen; je nach dem, ob man es als causa oder effectus betrachtete, wäre es der ersten oder zweiten Gattung des Wissens zuzurechnen. Außerdem wird eine solche Deutung durch die Umschreibung als *analetices* verwehrt.

Durch die aristotelischen Analytiken ist dieser Terminus jedoch auch zu einem terminus technicus der Dialektik geworden; von dem damit gegebenen Bedeutungsfeld wird in unserem Fall auszugehen sein. In der formalen Logik, insbesondere in der Thematik der Analytik, kommt der *complexio* eine zentrale und spezifische Bedeutung zu¹⁴.

Complexio bedeutet in diesem Zusammenhang eine aus sich einsichtige formal-logische Struktur, die evidente Verbindung der termini eines Satzes, ohne daß diese verifiziert werden müßten. Die Behauptung der

¹⁰ *Analytica posteriora* I, 13, 78 a 22, Arist. Lat. IV, 1—4, S. 29, vgl. GRABMANN, *SM II*, S. 546.

¹¹ Fol. 4 vb. Die zunächst ungewohnte Wortbildung ist auch sonst belegt; vgl. GILBERT VON POITIERS, *De Hebdomadibus* I, 9, ed. Häring S. 189, 55; *Analytica posteriora* I, 22, 84 a 8, Arist. Lat. IV, 1—4, S. 49.

¹² Darauf hat schon GRABMANN, *SM II*, S. 545 f. aufmerksam gemacht. Vgl. auch E. GÖSSMANN, *Glaube und Gotteserkenntnis im Mittelalter*, S. 51 f.

¹³ Vgl. M. BAUMGARTNER, *Die Philosophie des Alanus de Insulis*, S. 32 f.

¹⁴ Arist. Lat. III, 1—4 und IV, 1—4 passim; ABAELARD, *Dialectica*, ed. de Rijk, S. 153: Neque enim in eo quod dialecticus est ac secundum artem proprietate complexionis instructus, de veritate seu falsitate constructionis ambigit . . . *Theologia Summi boni*, ed. Ostlender, S. 83: Quod si ad hanc quoque complexionem comprobendam illa inducatur dialecticorum regula quae ait: quotiens aliquid praedicatur de aliquo, quidquid praedicatur de illo praedicato et de subiecto, id est quotiens aliqua res est aliquid, et illud idem rursus est aliquid, primum est ultimum: facile comprehendi potest nihil ad hanc complexionem regulam attinere . . . *Logica modernorum*, ed. de Rijk, Vol. II, Part. II, Tractatus de proprietatibus sermonum, S. 708: De sermonis divisione. Dividitur autem sermo primo in sermonem complexum et incomplezum. Sermo incomplezus idem est quod dictio, sermo complexus idem quod oratio. Et dicitur complexus eoquod complexionem habet, hoc est coniunctionem et ordinationem sermonum simplicium. Siehe auch GILBERT VON POITIERS, *De Trinitate* I, 4, ed. Häring, S. 119, 19—20.

logischen Notwendigkeit bezieht sich dabei nicht auf die Richtigkeit der Sachverhalte, sondern auf die Verbindung der Sachverhalte untereinander¹⁵.

Das dritte *genus sciendi* hat somit seinen Ursprung im Bereich der formalen Logik, insofern es aus sich einsichtige Verbindung von Subjekt und Prädikat eines Satzes gibt. Die Einsicht in die Notwendigkeit und in die keines Nachweises bedürftige Richtigkeit formal logischer Verbindung — *complexio* — ist das *tertium genus sciendi*¹⁶. Damit ergibt sich aus diesen wenigen Anmerkungen Huberts folgende Klassifikation und Distinktion des Wissens und der Wissenschaften:

Das erste *genus* umfaßt den Bereich der Physik. Dieses Wissen bleibt weltimmanent, da es ja die Kenntnis der Ursachen in der Weise der Einsicht postuliert. Gott, „*qui est causa suprema omnium*“¹⁷, kann auf diesem Wege nicht erkannt werden¹⁸.

Die aufsteigende Denkbewegung *ex inferioribus ad superiora* kennzeichnet das zweite *genus scientiae*, die Metaphysik bzw. die Theologie im alten philosophischen Verständnis.

Das dritte *genus* schließlich erwächst aus den Strukturen des Denkens; es ist die Disziplin der formalen Logik.

Diese Dreiteilung weist zweifelsfrei zurück auf die Einteilung der „*scientiae theoriae sive speculativae*“, wie sie Gilbert von Poitiers im Anschluß an Boethius vorgenommen hat¹⁹, in *scientia naturalis*, *mathematica* und *theologica*.

Daß hier die Logik unter die Mathematik subsumiert wird, ist sachlich ohne Belang. In den *Lectiones in Boethii librum De Trinitate* wird expli-

¹⁵ Vgl. hierzu etwa ABAELARD, *Glossulae super Porphyrium*, ed. Geyer, S. 508: Sed (quoniam) argumentationes quaedam sunt locales, quaedam vero complexionales. Complexionales quidem sunt quae ex ipsa complexione, idest ex ipsorum terminorum dispositione, firmitudinem contrahunt. Locales vero sunt, quibus convenienter potest assignari locus, idest evidentia conferri ex aliquo eventu rerum vel proprietate sermonis.

Die Formulierung *ex ipsorum terminorum dispositione* legt die Vermutung nahe, daß es bei Hubertus ursprünglich nicht hieß: *ab exteriorum complexione*, sondern: *ex terminorum complexione*. Paläographisch ließe sich ein solcher Fehler leicht erklären; dem Schriftbild nach können die Abkürzungen von *ex terminorum* und *exteriorum* völlig identisch sein. Wenn der Schreiber *exteriorum* las, ist die Hinzufügung des *ab* zur Erklärung des Ablativs *complexione* durchaus verständlich.

¹⁶ Mit dem zweiten *genus sciendi* hat dieses gemeinsam, daß Gott auf diesem Wege erkannt werden kann; fol. 4 vb: Patet igitur quod primo genere scientiae non cognoscitur deus cum ipse sit suprema omnium causa. Potest tamen secundo vel tertio genere comprehendendi.

¹⁷ Fol. 4 vb.

¹⁸ Vgl. Anm. 16.

¹⁹ GILBERT VON POITIERS, *De Trinitate I*, 2, 7—9, ed. Häring, S. 79 f., 43—56. Vgl. hierzu S. NEUMANN, *Gegenstand und Methode*.

zierend von der Mathematik gesagt, sie sei die Wissenschaft, „que dat scientiam abstractorum scilicet necessitatis complexionis“²⁰.

Diese nur am Rande und nebenbei reflektierte Dreiteilung des Wissens ist in diesem Zusammenhang der einzige Beitrag Huberts wissenschaftstheoretischer Art.

Über die Prinzipien der jeweiligen genera, die subjektiven Bedingungen, den Grad der mit solchem Wissen erreichbaren Gewißheit und ähnliches erfahren wir hier nichts.

Erst im II. Buch, in dem ausführlichen Traktat *De fide*, kommt Magister Hubertus auf die Frage nach dem Wissen und der Wissenschaft zurück. Bei der Behandlung des Verhältnisses von Glauben und Wissen zählt er referierend die ihm bekannten und in der Diskussion sich befindenden species scientiae auf:

„Solutio dialecticum est, quid sit species scientiae. Distinguunt enim multas species scientiae, scilicet sensitivam, opinativam, rationalem seu probabilem et necessariam seu demonstrativam. Nomine autem rationalis intelligunt fidem. Theologus vero negat aliquam scientiam esse necessarium seu demonstrativam nomine scientiae proprie sumpto“²¹.

Wieder an anderem Ort, bei der Behandlung der *Dona spiritus sancti*, erfährt diese Unterteilung der genera scientiae in species ihre Explikation und Begründung, und zwar bei der Darstellung der Lehre von den *IV sensus animae*²².

In Analogie zu den *IV sensus corporis* — auditus, visus, odoratus, gustus — gibt es vier Sinne der Seele, die *sensus spirituales*²³.

²⁰ *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and his School*, ed. Häring, S. 160, 9—14: Sed speculative tres sunt partes: theologia que dat scientiam simplicitatis i. e. universitatis in simplicitate et mathematica que dat scientiam abstractorum scilicet necessitatis complexionis et physica que dat scientiam et cognitionem universitatis ut est tum in absoluta possibilitate tum in determinata. Vgl. auch S. 162, 166, 274.

²¹ Fol. 169 rb. Aus sachlichen Überlegungen sind die Worte *sensitivam* und *opinativam* wohl durch ein *seu* zu verbinden; durch die Parallelität der beiden anderen Glieder der Aufzählung wird das auch rein sprachlich nahegelegt.

²² Fol. 184 rb—va.

²³ Fol. 184 rb—va: Sciendum ergo quod sicut sunt IIII sensus corporis ita et IIII sensus animae. Primus enim auditus spiritualis est et qui vocatur intellectus. Est autem intellectus equivocum ad potentiam audiendi spiritualiter id est intelligendi ea quae dicuntur vel leguntur et ad eius formam qua informatur ad bene intelligendum. Et iuxta primam acceptionem potest sic describi: intellectus est potentia intelligendi ea quae per sensum ingrediuntur puta per auditum, visum etc. Iuxta aliam acceptionem dicitur intellectus seu intelligentia ad percipiendum ea quae per sensum ingrediuntur bona dispositio seu habitus. Sicut ergo auditus percipit voces sic et intellectus proprie. Sed haec est differentia quia auditus singularum syllabarum voces tantum et non sensum percipit, intellectus autem sensum et non voces. Visus spiritualis, id est potentia spiritualiter videndi vocatur imaginatio. Non ea quae nobis communis est cum brutis sed alia quae ab Apostolo vocatur spiritus ibi: psallam spiritu etc. Hoc dicitur visus spiritualis eo quod sicut visus formositatem vel deformitatem rei deprehendit ita et haec probabilitatem vel improbabilitatem, verisimilitudinem vel inverisimilitudinem dictorum diiudicat et dinoscit. Spiritualis odoratus potentia dicitur ratio hac similitudine

Der erste geistige Sinn, *auditus spiritualis*, ist der intellectus. Er ist jene Fähigkeit der Seele, die im Vorgang der Abstraktion²⁴ die von den körperlichen Sinnen aufgenommenen Dinge in ihrem eigentlichen Sein erfaßt. Er ergreift die geistige Potentialität. Das Werk dieses Sinnes ist die opinio per sensum ingrediens. Dieses ist die niedrigste Stufe des Wissens, da ihr Gewißheitsgrad nur der einer Meinung ist; es ist eine scientia opinativa, eine opinio. Die wesenseigene Form dieser Seelenpotenz ist der intellectus als Gnadengabe²⁵.

Die Potenz des geistigen Sehens, *visus spiritualis*, wird imaginatio genannt. Sie nimmt ihr Objekt, über das sie nachdenkt, aus dem Gedächtnis, ihr Urteil entscheidet über Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit des von ihr bedachten Inhaltes. Sie kommt dabei zu einem wahrscheinlichen Wissen, das als Glaube — fides — qualifiziert wird. Die imaginatio umfaßt also ein Wissen im Bereich der geistigen Dinge, aber eben nur eine scientia probabilis. Ihre Tugendform ist das consilium.

Der dritte sensus spiritualis, *spiritualis odoratus*, ist die ratio. Ihre Aufgabe ist es, in der meditatio die verborgene Wahrheit zu durchschauen (perspicari). Sie führt zu einem notwendigen Wissen und ist so in Abhebung von der opinio und fides Wissen einfachhin. Dieses Wissen schließt die benignitas im Sinne der iustitia ein²⁶. Die scientia ist die Tugend, welche die ratio informiert.

An vierter Stelle steht schließlich der *spiritualis gustus*, der auch intellectualitas genannt wird²⁷. In der contemplatio wird das Wissen aus der höchsten geistigen Erfahrung gewonnen. Mit der Erfahrung, die für die

quia sicut odoratus proprietates intrinsecas rei rimatur, ab intrinsecis enim resolvitur odor. Sic et rationis est occultam dictorum veritatem perspicari. Spiritualis gustus potest vocari intellectuitas cuius quidem est / totam diversitatis suavitatem crescente cum delectatione degustare. Et prima quidem proprie in spiritualibus rebus comprehendit potentiam, secunda scientiam, tertia benignitatem, quarta spiritualem voluptatem. Et primae quidem potentiae propria forma quae virtus dicitur est intellectus, secundae consilium, tertiae scientia, quartae sapientia, a sapore non a sapere. Et primae quidem opus est opinio per sensum ingrediens, secundae cogitatio a memoria exurgens, tertiae proprium opus est meditatio, quartae contemplatio. Prima est scientia opinativa, secundae(!) est scientiae probabilis, tertiae est scientia necessaria, quartae scientia experientiae. Et prima forte scientia vocatur opinio, secunda fides, tertia scientia, quarta sapientia.

²⁴ Fol. 26 va: Et ita per abstrahentem intellectum illae proprietates a subiecto dividuntur et abstrahuntur. Fol. 66 vb: Item pono aliquem esse iustum et intelligatur iustitia per abstrahentem intellectum.

Diese wenigen Andeutungen zeigen, daß sich Hubertus ebenso wie Abaelard, Johann von Salisbury, Isaak von Stella und Hugo von St. Viktor in dieser Frage an Boethius orientierte. Vgl. hierzu W. KLUXEN, *Abstraktion III*, in: Hist. WB der Phil. I, S. 47.

²⁵ Vgl. hierzu weiter unten Kapitel 3.

²⁶ Fol. 184 va: Pietas forte est idem quod supra vocatum est benignitas, dextrum scilicet latus iustitiae vel forte ponitur hic pro iustitia.

²⁷ Zu der Wortbildung intellectualitas siehe M. TH. d'ALVERNY, *Alain de Lille*, S. 170; W. JANSEN, *Der Kommentar des Clarenbaldus von Arras zu Boethius De Trinitate*, S. 63 f.

aristotelische Wissenstheorie von grundlegender Bedeutung ist, hat die hier angesprochene nichts gemeinsam. Diese Art des Wissens wird als sapientia „a sapore non a sapere“²⁸ bezeichnet. Es schließt die spiritualis voluptas in sich. Die dazugehörige gnadenhafte Wesensform ist die sapientia als donum spiritus sancti.

In Übereinstimmung mit dieser Gliederung spricht Hubertus wiederum an anderer Stelle von verschiedenen Bedeutungen der ‚intelligentia‘, je nach der Provenienz der Einsicht: „Est enim intelligentia proveniens ex solo auditu, et est alia proveniens ex probabilibus argumentis, tertia ex necessariis, quarta ex coelestium bonarum (!) experientia et degustatione. Cum prima et secunda potest esse fides, cum tertia et quarta non“²⁹. Wenngleich diese Einteilungen an verschiedenen Stellen stehen, so sind sie doch aufeinander abgestimmt. Die nachfolgende schematische Darstellung soll die zunächst etwas verwirrende Vielfalt der Gliederung klar und übersichtlich vor Augen führen. Die innere Konsequenz des Aufbaus wird dabei deutlich zum Ausdruck kommen.

IV sensus animae

potentia	auditus spiritualis intellectus	visus spiritualis imaginatio	odoratus spiritu- alis ratio	gustus spiritualis intellectualitas
opus	opinio per sen- sum ingrediens	cogitatio a memo- ria exurgens	meditatio	contemplatio
scientia	opinativa seu sensitiva	probabilis	necessaria	experientiae
intelligentia	ex solo auditu	ex probabilibus argumentis	ex necessariis argumentis	ex caelestium bonorum ex- perientia et degustatione
vocatur comprehendit	opinio potentiam	fides scientiam	scientia benignitatem	sapientia spiritualem voluptatem
propria forma	intellectus	consilium	scientia	sapientia
	cum Ia et IIa potest esse fides		cum IIIa et IVa non	

Die Lehre von den sensus spirituales, ihrer Klassifizierung und Funktion hat eine lange Tradition. Sie geht offensichtlich auf zwei verschiedene Wurzeln und Ansätze mit je anderer Intention und Zielsetzung zurück. Wenngleich ihre Entwicklungsgeschichte von der Forschung noch nicht in allen Phasen erhellt werden konnte, und die Ansichten darüber teilweise noch kontrovers sind, so zeichnet sich doch deutlich ab, daß sich die ursprüngliche Verschiedenartigkeit trotz viel-

²⁸ Fol. 154 rb.

²⁹ Fol. 170 vb.

fältiger wechselseitiger Beeinflussung und Überschneidung bis ins 13. Jahrhundert durchgehalten hat.

Von ihrer Zielsetzung her wird man die eine Richtung wohl am angemessensten als die mystische charakterisieren können.

Die fünf geistlichen Sinne werden hier verstanden als Stufen des geistlichen Aufstiegs bis hin zur überbegrifflichen und überintellektuellen Erfahrung, zur mystischen Anschauung Gottes.

Dis sogenannten lateinischen Mystiker des 12. Jahrhunderts stehen in dieser Frage, wenn auch durch Vermittlung und nicht ausschließlich, unter dem Einfluß der griechischen Väter, insbesondere des Origenes³⁰ mit seiner Lehre von den fünf geistlichen Sinnen, durch welche der menschliche Geist sich den göttlichen Dingen angleicht, um so schließlich Gott selbst zu schauen³¹.

Kennzeichnend für diese Richtung ist das Fünferschema: *sensus*, *imaginatio*, *ratio*, *intellectus*, *intelligentia*, wobei die letzte Stufe jenes alle natürliche menschliche Erkenntnisfähigkeiten übersteigende mystische Vermögen darstellt.

Von der *Epistula de anima* des Isaac von Stella³² läßt sich diese Linie verfolgen über die im Mittelalter Augustinus zugeschriebene Schrift *De spiritu et anima*³³, über Alanus von Lille³⁴ und Thomas Gallus³⁵ bis hin

³⁰ K. RAHNER, *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*; DERS., *La doctrine de sens spirituels au Moyen-Age*.

³¹ Vgl. hierzu E. VON IVANKA, *Zur Überwindung des neuplatonischen Intellektualismus in der Deutung der Mystik: intelligentia oder principalis affectio*; W. JANSEN, a.a.O., S. 55—66, vor allem aber d'ALVERNY, a.a.O., S. 163—180, das Kapitel *La sphère intelligible*. Diese Ausführungen bieten den neuesten Stand der Forschung und führen diese in entscheidenden Punkten weiter. Die These von Ivanka, die letzte Quelle des Fünferschemas sei Proklus (a.a.O., S. 190), wird von d'Alverny mit guten Gründen in Zweifel gezogen. Einerseits läßt sich diese Einteilung durchaus auch von Boethius her erklären, andererseits fehlt immer noch eine Spur oder gar der Nachweis dafür, daß die Schrift *De fato* von Proklus vor der Übersetzung durch Wilhelm von Moerbeke bekannt gewesen wäre. Beiden Forschern scheint die Untersuchung von K. Rahner nicht bekannt gewesen zu sein.

³² PL 194, 1875 ff.; eine kritische Edition ist in Vorbereitung, vgl. d'ALVERNY, a.a.O., S. 177, Anm. 97. Vgl. auch *Sermo in festo omnium sanctorum*, PL 194, 1701 f.

³³ PL 40, 779—832; cap. 12, S. 788: *Sensu visibilia percipiuntur, in imaginatione continentur visibilia imagines et similitudines, ad rationem pertinent visibilia rationes et definitiones et invisibilia investigationes ad intellectum et intelligentiam spectant spiritualium et divinorum comprehensiones et contemplationes. Sensus vero et imaginatio ad rationem ascendunt, sed infra remanentes eam aliquatenus deducere possunt, et quasi a longe quaedam ostendere, ad quae non possunt pervenire.*

Zur Autorenfrage siehe d'ALVERNY, a.a.O., S. 178, Anm. 69. Die Autorschaft Alchers von Clairvaux kann kaum mehr aufrechterhalten werden; gute Gründe sprechen für Petrus Comestor als Verfasser, restlos überzeugen können diese jedoch nicht; vgl. hierzu M. G. RACITI, *L'autore del De spiritu et anima*. Zu dem Einfluß dieser Schrift auf die Lehre von den quinque sensus siehe P. MICHAUD-QUANTIN, *Une division 'augustinienne' des puissances de l'âme*.

³⁴ Alanus kennt beide Schemata; die Belegstellen sind zusammengestellt bei d'ALVERNY, a.a.O., S. 178—180.

³⁵ Siehe hierzu E. VON IVANKA, a.a.O.; die wichtigste Literatur zu Thomas Gallus hat Ivanka in Anm. 1 zusammengestellt.

zu Bonaventura³⁶, um nur die wichtigsten Glieder dieser Traditionsrichtung zu nennen. Darüber hinaus findet sich dieser Gedanke in Modifikationen sehr häufig³⁷.

In Abhebung von dieser mystischen Auswertung des Schemas von den sensus spirituales verbleibt die zweite Richtung im erkenntnistheoretischen Bereich. Der auch hier gegebene Aufstieg führt über die natürlichen Erkenntnisfähigkeiten des Menschen nicht hinaus, auch die höchste Stufe ist nur graduell von den darunterliegenden unterschieden, nicht essentiell. Typisch für diese Richtung ist, wenn auch nicht ausschließlich, das Viererschema.

Grundgelegt ist dieses Verständnis bei Boethius. Die Einteilung der seelischen Vermögen hat eine ontische und eine terminologische Entsprechung in der Kosmologie, nach der die Welt in vier Seinssphären — sensibilis, imaginabilis, rationalis, intelligibilis — aufgebaut ist.

Der Vorgang des Erkennens vollzieht sich nach Boethius folgendermaßen:

„Sensus enim figuram in subiecta materia constitutam, imaginatio vero solam sine materia iudicat figuram. Ratio vero hanc quoque transcendit speciemque ipsam, quae singularibus inest, universali consideratione perpendit. Intelligentiae vero celsior oculus existit; supergressa namque universitatis ambitum ipsam illam simplicem formam pura mentis acie contuetur“³⁸. Von der Sinneserkenntnis verläuft dieser Prozeß also über die abstrahierende begriffliche Erkenntnis bis hin zur intellektualen Schau der Ideen.

Diese Schau der forma simplex ist jedoch völlig verschieden von der mystischen Gotteserfahrung.

Neben dieser Klassifikation der Seelenvermögen hat auch die boethianische Einteilung der theoretischen Philosophie in naturalis, mathematica und theologica auf die Einteilung der Erkenntnismodi Einfluß gehabt und zu einer Dreiteilung geführt. Diese Schemata sind in der Frühscholastik nicht nur bei den Autoren der Schule von Chartres bekannt und gebraucht, wie Gilbert von Poitiers³⁹, Clarembald von Arras⁴⁰,

³⁶ Vgl. K. RAHNER, a.a.O.; IVANKA, a.a.O., S. 187; R. GUARDINI, *Systembildende Elemente in der Theologie Bonaventuras*.

³⁷ Siehe d'ALVERNY, a.a.O., 176—178.

³⁸ BOETHIUS, *Consolationis Philosophiae libri V*, Lib. V, 4, ed. Peiper S. 134, 80 f.

³⁹ GILBERT VON POITIERS, *De Trinitate I*, 2, 7—40, ed. Häring, S. 79—86.

⁴⁰ Vgl. hierzu W. JANSEN, a.a.O., S. 33—68; N. HÄRING, *Life and Works of Clarembald of Arras*, S. 65—70, 109—114.

Johannes von Salisbury⁴¹, Simon von Tournai⁴², sondern auch bei Hugo von St. Viktor⁴³.

Selbst Richard von St. Viktor ist wohl dieser spezifisch scholastischen Konzeption zuzurechnen, wenngleich er ja der Mystik sehr nahesteht⁴⁴.

In dieser Tradition steht, wie das Schema deutlich zeigt, Magister Hubertus. Die vier *sensus spirituales* dienen dazu, eine Erkenntnistheorie zu entwickeln. Obwohl die niedrigere Stufe jeweils in die nächst höhere hinein aufgehoben wird, kommt jeder einzelnen Erkenntnisart doch eine gewisse Selbständigkeit zu. Die von Stufe zu Stufe verschiedenen Erkenntnisprinzipien bestimmen den Grad der Gewißheit des jeweils erreichbaren Wissens und der darauf aufbauenden Wissenschaft.

Der Begriff *scientia*, das geht eindeutig aus dieser Textanalyse hervor, wird von Hubertus äquivok gebraucht. In erster Linie umfaßt er das Bedeutungsspektrum von Wissen, viel seltener wird er im Sinne von Wissenschaft, *ars*⁴⁵, gebraucht. Es gibt noch keinen normierten und normativen Wissens- und Wissenschaftsbegriff.

In diesem System der verschiedenen *species* des Wissens kommt dem Glauben — *fides* ist hier zunächst auch im rein profanen Sinne zu verstehen — ein klar und eindeutig umschriebener Platz zu.

„*Fides est supra opinionem et infra scientiam*“⁴⁶.

Diese bei allen Autoren wiederkehrende Formulierung kann nur aus dem aufgezeigten Kontext richtig verstanden werden.

In der durch den Gewißheitsgrad bedingten aufsteigenden Linie der Erkenntnis steht der Glaube höher als eine Meinung, deren Gewißheit, da sie allein auf der Vermittlung der Sinne beruht, nicht sehr groß ist, der man deshalb indifferent gegenübersteht. Auf der anderen Seite erreicht der Glaube nicht die Gewißheit jener Wissensstufe, die auf der Einsicht in die innere Notwendigkeit eines Sachverhaltes beruht. In diesem Verständnis ist das Wort *scientia* hier gebraucht. Der Glaube ist also weder *scientia opinativa* noch *scientia necessaria*. Er ist *scientia probabilis*, d. h. jene Form des Wissens, deren Gewißheit auf wahr-

⁴¹ JOHANNES VON SALISBURY, *Metalogicon IV*, 18, ed. Webb, S. 184.

⁴² *Disputationes Symonis Tornacensis*, ed. Warichez, S. 126.

⁴³ HUGO VON ST. VIKTOR, *De unione corporis et spiritus*, PL 177, 285—289.

⁴⁴ E. VON IVANKA, a.a.O., S. 190.

⁴⁵ HUGO VON ST. VIKTOR, *Didascalicon*, Lib. II, cap. 1 ed. Buttimer, S. 23: „*Ars dici potest scientia quae artis praeceptis regulisque consistit.*“

⁴⁶ Fol. 169 rb; vgl. auch fol. 154 ra. Zu der allgemeinen Verbreitung dieses Satzes im 12. Jahrhundert siehe GRABMANN, *SM II*, S. 294.

scheinlichen Gründen beruht, ihm eignet eine certitudo probabilitatis nicht necessitatis⁴⁷; er ist eine begründete, eine *vehemens opinio*⁴⁸.

Aufgrund dieser Umschreibung der fides versteht es sich von selbst, daß der Glaube mit der scientia necessaria und mit der scientia experientiae nicht vereinbar ist. Es kann etwas nicht gleichzeitig geglaubt und im Sinne der Einsicht in die notwendigen Gründe bzw. der geistigen Erfahrung gewußt werden.

Die Frage, um die es hier geht, ist, ob der Glaube Wissen und nicht, ob die Theologie eine Wissenschaft sei⁴⁹.

Der Begriff fides ist ebenfalls nicht univok; er hat vielmehr eine ganze Skala von möglichen Bedeutungen⁵⁰. In unserem Zusammenhang interessiert insbesondere unter den subjektiv-akthaften Bedeutungen die Qualifizierung „pro certitudine scientiae“⁵¹.

Der Glaube kann also subjektiv den Gewißheitsgrad des Wissens im strengen Sinne erreichen, weil seine objektive Wahrheit von Gott selbst verbürgt wird.

Die fides im objektiven Sinne, das quod creditur, konkretisiert sich in den *articuli fidei*; diese sind partes integrales des Glaubens⁵².

In Abweichung von der um die Jahrhundertwende üblichen Terminologie unterscheidet Hubertus formell auch beim articulus fidei zwischen

⁴⁷ Fol. 170 vb.

⁴⁸ Si fides sit scientia, fol. 165 va: Solutio potest esse per aequivocationem huius nominis scientia quod tum large pro vehementi opinione accipitur tum etiam stricte pro rei certitudine. Melius tamen est ut simpliciter dicatur quod fides non est scientia.

Wie schon JOHANNES VON SALISBURY, *Metalogicon*, Lib. IV, cap. XIII (ed. Webb, S. 179) feststellte, geht diese Definition: fides opinio vehemens auf Aristoteles zurück, *Topica IV*, 5, 126 b, 18. Die lateinische Formulierung stammt von Boethius.

⁴⁹ Fol. 170 va. Si fides sit de scitis. . . . Solutio eadem quae et supra. Id enim quod creditur non scitur scientia demonstrativa seu necessaria secundum quod hic accipitur scientia sicut nec id quod videtur creditur.

⁵⁰ Fol. 169 rb: Quot modis dicitur fides. Circa articulum aequivocationis quaeritur, quot modis dicatur fides. Ad quod respondemus quod hoc nomen fides prima fronte dupliciter sumitur, scilicet tum pro eo quod creditur tum pro eo quo creditur. Pro eo quod creditur iuxta illud: haec est fides catholica quam nisi quisque etc. Pro eo quo creditur dupliciter tum pro motu tum pro qualitate. Pro motu iuxta illud Augustini quod est fides credere quod non vides. Pro qualitate quinque modis, scilicet primo fide politica seu informi, iuxta illud fides sine operibus mortua est. Pro fide catholica et formata, iuxta illud si habueritis, virtus fides est granum sinapis. Et pro certitudine scientiae, iuxta illud quod est supra locum istum. Iustitia enim dei revelatur in eo scilicet in evangelio ex fide in fidem ubi Glossa dicit: ex fide verborum et spei in fidem rerum et spei id est in scientiae certitudinem. Et pro fide pactionis et consensus quae proprie dicitur obligatio iuxta quod fides dicitur bonum matrimonii. Et pro constantia veritatis iuxta quod sic describitur a Tullio: fides est dictorum sive factorum constantia et veritas.

⁵¹ Vgl. auch fol. 169 rb: . . . ubi quaeritur, an fides sit species scientiae. Quod probatur ratione certitudinis, quia nihil certius nobis fide nostra. Ergo cum fides sit certa vel certitudo ipsa est scientia.

⁵² Zu der Lehre von den articuli fidei, ihrer Entstehung und Entwicklung siehe L. Hödl, *Articulus fidei*.

subjektiver und objektiver Bedeutung. Bei seinen weiteren Ausführungen gebraucht er *articulus fidei* jedoch nahezu ausschließlich in objektivem Sinne⁵³.

Von einem nominalistischen Verständnis des *articulus fidei* als *enuntiabile simplex* oder *compositum* distanziert sich Hubertus ausdrücklich⁵⁴.

Das Eigentliche des Glaubensartikels besteht nicht in einer formalen Aussage, die nach den Regeln der Sprachphilosophie zu analysieren ist. Der Inhalt der *articuli fidei* sind die *eventus*, die Ereignisse des Heilsgeschehens. Der Glaube richtet sich auf Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges⁵⁵.

Die Zeit gehört zum Wesen des Glaubens und seiner Konkretisierung in den *articuli*. Es genügt nicht zu glauben, daß Gott Mensch wird, die volle Aussage des Glaubens besagt, daß dies geschehen ist. Die Vergangenheit dieses Ereignisses gehört zum Wesen und zur Wahrheit der Sache selbst⁵⁶.

Die Frage nach der subjektiven Unzulänglichkeit im Blick auf den materialen Umfang des heilsnotwendigen Glaubens und nach der Heilsmöglichkeit vor der Inkarnation wird mit der Lehre von der *fides explicita* und *implicita* beantwortet⁵⁷.

⁵³ Fol. 166 ra: Nos igitur dicimus quod sicut secundum Augustinum fides dupliciter accipitur tum pro eo quod creditur tum pro eo quo creditur, sic et articulus fidei dupliciter dicitur scilicet tum illud quo articulus creditur, id est particula illa qua quis dispositus est ad credendum illum articulum tum etiam illud quod creditur scilicet eventus ut nativitas, passio etc. Et secundum hoc dicitur articulus quasi parva ars quae est fides unius articuli. Vel dicitur ab artando quia in modico artamur, secundum quod etiam dicuntur articuli manuum et pedum quasi artata membra.

Auf die Worterklärung von *articulus* sei eigens aufmerksam gemacht. Die Ableitung von *artare* und der Vergleich mit den *articuli membrorum* (vgl. auch fol. 46 va) ist schon Praepositinus bekannt, vgl. HÖDL, a.a.O.; die Interpretation als *parva ars* im Sinne des auf einen einzelnen *articulus fidei* bezogenen Glaubensaktes scheint bisher jedoch nirgends belegt zu sein. Vgl. THOMAS VON AQUIN, *STh II/II*, q. 1, a. 6.

⁵⁴ Fol. 165 vb: Et primo quaeritur, quid sit articulus. Et hic multae sunt opiniones. Quidam enim dicunt articulum fidei esse enuntiabile simplex ut deum natum esse, deum esse passum et huiusmodi. Quidam vero dicunt quod sit compositum enuntiabile ut Christum esse natum vel nasci vel nasciturum. Alii quoque dicunt hos motus esse articulos scilicet credere Christum esse passum, Christum resurrexisse. Sed nihil istorum videtur posse stare.

⁵⁵ Fol. 166 rb: Solutio: verum est equidem quod aliquid est articulus fidei id est subiectum fidei nostrae quod non est. Nam fides catholica est de praeteritis, praesentibus et futuris. Est enim de primo adventu qui praeteriit et de secundo qui futurus est.

⁵⁶ Fol. 166 va: Si tempus sit de substantia articulorum fidei. Item de articulis fidei quaeritur, an teneatur quis credere eventum et eius tempus id est an tempus sit de substantia articuli. . . . Solutio: tempus est hodie de substantia articuli.

⁵⁷ Fol. 167 va: Solutio est quod quilibet tenetur credere omnes articulos fidei vel revelate vel saltem velate et implicate et in mysterio vel explicita et distincte et ita quilibet articulus sic est necessarius.

Ad obiecta respondemus: illud Apostoli loquitur secundum statum legis naturalis quia omni tempore oportuit ista duo explicita et distincte credere et est ac si dicat oportet et semper oportuit. Ad secundum respondemus quia etsi antiqui simplices nesciverunt

Kehren wir zurück zu den verschiedenen species scientiae. Fides im allgemeinen, profanen Sinne kann jetzt außer acht gelassen werden.

Nach den Ausführungen Huberts schließt also der Glaube Wissen ein, fides comprehendit scientiam; die Einsicht, die aus dem Glauben gewonnen wird, ist eine *intelligentia proveniens ex probabilibus argumentis*. Da aber fides ebenso wie articulus fidei als integraler Teil des Ganzen in beiden Bedeutungsdimensionen, d. h. subjektiv und objektiv verstanden werden kann, wird hier gewissermaßen im Hintergrund das anselmsche *credo ut intelligam* transparent.

Die so zugewinnende scientia (intelligentia) ist Einsicht in den Glauben und Einsicht aus Glauben. Der Übergang vom Theologieverständnis Anselms zur Konklusionstheologie wird hier greifbar.

Formell werden die articuli fidei noch nicht als Axiome, als principia per se nota der Theologie verstanden — diese Problematik wird von Hubertus noch nicht reflektiert —⁵⁸, dies liegt jedoch in der Konsequenz des von ihm entwickelten Wissensbegriffs und wird in der Praxis bereits mehr oder minder realisiert.

Daß die Theologie eine Wissenschaft sei, steht für Magister Hubertus außer Frage.

Wenn er von den *facultates* spricht⁵⁹, nennt er die Theologie in einer Reihe neben der Grammatik oder der Dialektik⁶⁰. Wie diese Disziplinen hat auch die Theologie ihre Axiome und Regeln⁶¹.

distinguere istos articulos vel distincte credere, crediderunt tamen sub velamine quia firmiter crediderunt doctrinam patriarcharum et prophetarum sicut et simplex hodie credit quicquid credit sacerdos suus.

Fol. 168 ra: quidam dicunt quod omnes iusti antiqui et moderni adulti et discreti crediderunt distincte ad minus hos IIII principales articulos, scilicet incarnationis, passionis, resurrectionis, adventus ad iudicium. Et cum quaeritur ab eis qualiter vel unde hoc sciebant, respondemus quia unctio docuit eos et in eorum typo sua celebrabant festa annuatim et adhuc moderni celebrant. . . . Fol. 168 rb: Sed verius solvitur supradicto modo ut distinguatur inter fidem explicitam et implicitam, velatam et revelatam. Et secundum hoc dicitur quod Apostoli et antiqui simplices fide implicita et velata hos articulos crediderunt sed non explicite et distincte. Fol. 168 vb: Solutio ut supra scilicet quod iste credit articulos in mysterio et sub velamine.

⁵⁸ Dies geschieht erst in der *Summa aurea* des Wilhelm von Auxerre, vgl. hierzu A. LANG, *Die theologische Prinzipienlehre der mittelalterlichen Scholastik*, S. 113 f.

⁵⁹ Zum Gebrauch des Begriffs facultas theologica vgl. B. GEYER, *Facultas theologica*.

⁶⁰ Fol. 184 ra: Item si scientia est virtus, ergo aliqua scientia est virtus, ergo vel dialectica vel grammatica vel theologia et sic de ceteris, quod est absurdum. Fol. 184 rb: Respondeo quod huiusmodi facultates scilicet grammatica et theologia etc. sunt scientiae politicae. Vgl. auch fol. 175 ra, 176 va.

⁶¹ Fol. 175 ra: Posito quod quis movetur perspicatius aliquantulum ad intelligendum aliquam regulam grammaticae quam ille ad intelligendam regulam theologiae, ergo haec scientia est maior illa. . . . Fol. 182 rb: Et est instantia ad argumentum in propositione magistri Anselmi per quam probantur omnia quae vere dicuntur de deo nec tamen est tanta scientia

Als *scientia de creatore* steht die Theologie jedoch über allen anderen Wissenschaften, die nur die Schöpfung zum Gegenstand haben; deshalb wird sie auch *sapientia* genannt⁶².

Diese Qualifizierung der *scientia theologica* als *sapientia* zielt nicht auf den Gegenstand, auf das Objekt der Theologie, sondern auf den subjektiven Vollzug.

Alles Geschaffene kann grundsätzlich in der Weise der Einsicht in die Ursachen und deren notwendigen Folgen gewußt werden. Der Gegenstand der Theologie, nämlich Gott als das *primum principium*⁶³, kann dagegen so nicht gewußt werden. Die geistige Erfahrung, die Schau ist die höchste Form des Wissens und damit die Erkenntnisweise der Theologie. Diese *scientia experientiae*, die durch die *contemplatio* erlangt wird, heißt *sapientia* — *a sapore non a sapere*⁶⁴.

Wie der Glaube ist auch die *sapientia* eine „*facultas videndi deum*; sed fide videtur in aenigmate, *sapientia vero clare et sine aenigmate vel saltem minus aenigmatische*“⁶⁵.

Diese Erkenntnisweise ist jedoch zunächst nichts spezifisch Christlich-Theologisches, wie man bei der Lektüre solcher Sätze meinen könnte. Wie die anderen *species scientiae* kann auch die *sapientia* durch menschliches Bemühen erworben werden⁶⁶. Als solche ist sie *virtus politica* oder *informis*. Das ist jedoch nur ihre eine Dimension.

Durch die *infusio gratiae* wird die *sapientia* zur *virtus formata et catholica*, zur Tugend im strengen und eigentlichen Sinne⁶⁷.

Da nun die Theologie in ihrer höchsten Erkenntnisform *scientia* in der Weise der *sapientia* ist, kann auch sie als einzige Wissenschaft *virtus*

illius propositionis quanta est eorum quae per illa probantur. Eadem est in maximis propositionibus quadrivii quae ipsas artes praecedunt.

Die *Maximae propositiones* sind die Axiome der Dialektik. Zur Entwicklung der Regularmethode und einer theologischen Topik vgl. A. LANG, a.a.O., S. 41—93.

⁶² Fol. 174 va: *Scientia de creatore est maior scientiis de creatura. Unde et illa dicitur sapientia aliae vero dicuntur scientiae et illud genus scientiae quod dicitur sapientia est maius et dignius omni scientia.*

⁶³ Fol. 14 rb: *Intelligitur primum principium naturaliter esse sine principio.*

⁶⁴ Fol. 154 rb. Fol. 183 vb: *Item ab ethimolia(!) nominis quia sapientia dicitur a sapore eo scilicet quod virtutum sapore sit condita vel eo quod sapor coelestis dulcedinis ea degustetur.*

⁶⁵ Fol. 184 ra; vgl. ebd.: *Sed sapientia magis accedit ad conformitatem scientiae vel visionis angelicae quam fides eo quod magis evacuata est in ea aenigmatica visio.*

⁶⁶ Fol. 184 ra: *Scientia et sapientia advenit subiecto per applicationem addiscendam.*

⁶⁷ Fol. 184 ra: *Solutio: verior et probabilior est opinio quod ista VII sint virtutes. Sed sicut est fides informis et formata, scilicet politica et catholica sic et scientia et sapientia. Vgl. auch fol. 154 rb: *Ad secundum respondeo quod sapientia multiplex est et multipliciter sumitur. Sed quoad praesens dupliciter scilicet tum a sapore tum a sapere. Et prima quidem est virtus quae est gratia degustandi coelestia et aeterna bona coelitus data et haec non comparari ab homine peccatore nisi liberi arbitrii.**

im eigentlichen Sinne, d. h. virtus formata sein: „theologia aliquando est virtus aliquando non“⁶⁸.

Damit ist jedoch auch ganz klar zum Ausdruck gebracht, daß Theologie als Wissenschaft betrieben werden kann, ohne daß die fides quae als fides formata gegeben sein muß. Es vollzieht sich eine Objektivierung der Theologie und gleichzeitig eine Reduktion auf die fides quae unter Absehung von der subjektiven Disposition dessen, der Theologie betreibt.

Hier zeigt sich wiederum und besonders deutlich die Umformung des anselmischen Theologieverständnisses. Diese Verschiebung bringt notwendig eine andere Beurteilung der Theologie mit sich. Magister Hubertus mißt ihr für die christliche Existenz, d. h. für das Heil des einzelnen, keine Bedeutung bei⁶⁹. Die Aufgabe der Theologie ist vornehmlich apologetischer und demonstrativer Art.

So erhält die Theologie gerade auch als Tugend einen ganz bestimmten Ort und damit eine wichtige, aber begrenzte Funktion im ganzen Kosmos der Tugenden, wie er von Hubertus entwickelt wird⁷⁰.

Wie jede Tugend stellt auch die *prudentia* als forma rationis ein Mittleres dar zwischen zwei Extremen. Ihre kollateralen vitia sind die dubietas bzw. ignorantia auf der einen und die certioritas bzw. adcertatio auf der anderen Seite.

Die allgemeinen Tugenden und Laster werden durch ihre jeweiligen filiae näher spezifiziert und gegliedert. „Similiter est in collateralibus prudentiae. Dubietatis enim filia est insipientia quae et carnis prudentia dicitur quia facit in terrenis prudentes in coelestibus insipientes. Adcertationis filia est praesumptio sapientiae id est nimiscitia quae et sapientia mundi dicitur scilicet sapientia philosophica et haeretica. Contra haec duo specialia vitia prudentia dirigit filiam suam aquisцитiam. Haec est quae dicitur theologia et est directe media illorum duorum. / Nam supra eam est nimiscitia infra eam insipientia quae eam altrinsecus impugnat. Ergo ipsa duas filias suas eis opponit. Nam philosophicam et haeticam nimiscitiam fide destruit quia fides humanas eorum rationunculas firmis auctoritatibus sanctorum patrum annihilat. Carnalem quoque prudentiam coelestis sapientia prosternit quia haec approbat coelestia illa terrena,

⁶⁸ Fol. 184 rb: Ad quintum respondeo quod huiusmodi facultates scilicet grammatica et theologia etc. sunt scientiae politicae et non catholicae et ideo non virtutes; vel secundum primam opinionem quae dicit de politica fieri catholicam conceditur quod theologia aliquando est virtus aliquando non.

Zum Verhältnis der virtus informis zur virtus formata siehe unten Kapitel 3.

⁶⁹ Vgl. hierzu die Ausführungen unter II. S. 163 f.

⁷⁰ Vgl. hierzu die Kapitel 2 und 3 über die Tugendlehre, ihren Aufbau und ihre Gliederung.

haec sursum illa deorsum, haec sapiens in coelestibus terrena non curat illa econverso⁷¹.

Eine schematische Aufschlüsselung des Textes soll den Ort der Theologie vor Augen führen.

dubietas (ignorantia)	prudentia	adcertatio (certioritas)
filia	filia	filia
insipientia (carnis prudentia)	theologia (aequiscitia)	praesumptio sapientiae (nimiscitia, sapientia mundi, sapientia phi- losophica et haeretica)

Diese Unterteilung wird von Magister Hubertus nicht ganz einheitlich und nicht ohne Abweichungen durchgehalten. So wird an anderer Stelle weiter differenziert und von der fides und der caelestis sapientia als den filiae der aequiscitia gesprochen⁷²; wieder in anderem Zusammenhang werden fides, scientia, sapientia und theologia parallel aufgezählt und als speciales formae der prudentia bezeichnet⁷³.

Von diesen ohnehin geringfügigen Varianten wird die klar umrissene Position der Theologie nicht berührt. Die Theologie als Tugend ist eine specialis forma der prudentia und damit wesensgemäß der ratio zugeordnet. Durch den Glauben und die gesicherten Autoritäten der Väter entgegnet die Theologie der Weisheit dieser Welt, der Weisheit der Philosophen, die auf menschlichen Verstandesbemühungen beruht. Der carnis prudentia setzt sie die caelestis sapientia entgegen. Auch hier zeigen sich die beiden Dimensionen im Theologieverständnis Huberts, der Glaube als Fundament und Ausgangspunkt und die sapientia als die höchste dem Menschen erreichbare Form des Wissens.

Die Frage nach dem Gegenstand der Theologie und insbesondere nach der Abgrenzung zur Philosophie wird von Magister Hubertus nirgends ausdrücklich behandelt. Auch das ist ein Zeichen dafür, daß der ‚neue Aristoteles‘ noch nicht bekannt ist.

⁷¹ Fol. 183 va—vb.

⁷² Fol. 160 vb: Sic quoque prudentiae filia est quae ficto nomine vocari potest aequiscitia seu aequilibratio quae nec plus nec minus sapit quam oportet. Et illius sunt duae filiae scilicet fides quae luctatur contra philosophicam et erroneam sapientiam et caelestis sapientia quae contendit contra animalium hominum insipientiam et inscitiam.

⁷³ Fol. 196 ra: . . . sicut et prudentia est generalis forma et habet sub se speciales fidem, scientiam, sapientiam et theologiam.

Die eine Bemerkung, die dazu zu finden war, ist jedoch bemerkenswert und für die Gesamtfragestellung nach der theologischen Systematik sehr aufschlußreich. Im Anschluß an die Aufzählung der verschiedenen Wissenschaften heißt es:

„Theologia vero et philosophia agunt proprie de viribus animae earumque formis ac deformitatibus id est vitiis et virtutibus earum causa exemplari et artifice id est deo“⁷⁴.

An dieser Gegenstandsbestimmung ist unmittelbar auffallend und befremdend, daß hier von dem Objekt christlicher Theologie gesprochen werden soll, ohne daß von Offenbarung oder von Christus die Rede ist. Der Mensch, seine Tugenden und Laster sowie Gott als Schöpfer und Exemplarursache sind der Gegenstand der Theologie und der Philosophie. Das Objekt haben offensichtlich beide Disziplinen gemeinsam.

Von einer kurzen Präzisierung abgesehen, wo Hubertus davon spricht, daß es der Philosoph mit den politischen Tugenden, der Theologe aber mit den Tugenden im strengen Sinne zu tun habe⁷⁵, müssen die hierdurch aufgeworfenen Probleme durch Hinterfragen des unreflektiert Vorgegebenen und vom Ganzen dieser Untersuchung her beantwortet werden. Zunächst soll deshalb dieses Problem nicht weiter verfolgt werden⁷⁶.

II. Zum Verhältnis von «sacra scriptura» und «summa»

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, daß die Frage, ob die Theologie überhaupt eine Wissenschaft sei, noch nicht als Problem ins Bewußtsein getreten war; das war eine Selbstverständlichkeit. Es war nur zu entscheiden, welcher species scientiae die Theologie zuzuordnen sei. Dafür steht noch ein Problem im Raum, das später zurücktreten sollte, die Frage nämlich, wie sich die Quästionen und die daraus entstehenden Summen zur sacra scriptura verhalten, welche Funktionen, welchen Sinn und welche Berechtigung sie angesichts der Schrift haben.

Auch an dieser Frage zeigt sich eine charakteristische Entwicklungsstufe der Scholastik. Aus der *lectio* herausgewachsen, nimmt die Zahl der Quästionen derart zu, daß man sie von der Schrift löst und verselbstständigt. Sie werden zu einer eigenen Größe mit ständig und schnell

⁷⁴ Fol. 47 va.

⁷⁵ Fol. 85 ra: Solutio: hic videntur discordare theologus et philosophus. Philosophus enim agens de politicis virtutibus et vitiis utrumque dicit esse habitum vocans ipsum dispositionem difficile mobilem per applicationem animi subiecto advenientem et secundum hoc caritas quae nunc primo incipit esse in aliquo non est virtus. Theologus vero quamlibet dispositionem ad bonum dummodo ex proposito ad illud aliquo modo sit firma vocat virtutem sive eius usus praecessit sive non. Similiter et in vitio et secundum hoc dispositio talis erit vitium.

⁷⁶ Siehe S. 238—261.

wachsender Bedeutung. Schließlich sieht man der Summe ihre Herkunft nicht mehr an. Was ursprünglich im strengen Sinne des Wortes am Rande der Schrift stand, ist dabei, in das Zentrum des theologischen Interesses zu treten.

Auf diesem Hintergrund ist die Frage zu sehen, wie sich Schrift und Summa zueinander verhalten, welches ihr je eigener Ort im ganzen der Theologie sei, wie sich das Verhältnis von Schrift und mündlicher Überlieferung darstelle.

In der Einleitung seiner Summe setzt sich Magister Hubertus in einer allegorisierenden Auslegung des Johannes-Wortes *Colligite fragmenta ne pereant* (Jo 6, 12) unter Einbeziehung des Kontextes mit diesen Problemen auseinander⁷⁷.

Es geschieht dies nicht in einer tiefgreifenden Spekulation, sondern in direkter Auswertung des herangezogenen Bildes.

Das Brot, das der Herr den Menschen reicht, ist die Schrift, „*quae suos convivas interius reficit et saginat*“⁷⁸.

Damit ist einleitend ein grundlegender Sachverhalt zum Ausdruck gebracht, die Suffizienz der Schrift für das Heil. Wer das Wort der Schrift hat, der ist satt, ja er ist ‚gemästet‘, ihm fehlt nichts. Die Stücklein, die übrig bleiben, sind nicht etwa verloren gegangen, sie gehen keinem ab, sondern sie sind deshalb übrig, weil sie von der Menge nicht mehr gebraucht wurden.

Diese Reste sind die *quaestiones theologicae*; sie sind vom Tisch der Schrift, von ihrem Überfluß übriggeblieben. In den Summen und Sentenzensammlungen werden sie gesammelt und haben so einen eigenen Platz neben der Schrift und der Schriftauslegung.

Im Bilde von den Brosamen bleibend und damit in ständigem Vergleich mit der Schrift, charakterisiert unser Magister die Eigenschaften dieser *quaestiones*. Grundlegend ist, daß sie tatsächlich *fragmenta* und *minutiae* der Schrift sind; sie sind *quaestiones sacrae scripturae*. Gleichwohl sind sie zu gering, zu schwach, um allein als Grundlage für ein sittliches Leben dienen zu können. Für die Begründung und den Nachweis des Glaubens — *ad fidei assertionem* — sind sie jedoch von großer Bedeutung. Die Zahl dieser Quästionen ist unüberschaubar; viele sind so fein, daß sie noch gar nicht aufgefunden und völlig unberührt und undiskutiert sind. Diese *fragmenta* sind nicht dem einfachen Volke zugeordnet, sondern nur den Aposteln und ihren Nachfolgern⁷⁹ anvertraut.

⁷⁷ Der Prolog ist ganz ediert: Erster Teil, II. Quästionenverzeichnis, S. 28—33.

⁷⁸ Prolog, S. 28.

⁷⁹ Der Ausdruck *apostolici viri* ist hier wohl in diesem Sinne zu verstehen.

Der Ort dieser quaestiones ist also nicht irgendwo, sondern genau bestimmt. Das zerbrechliche Gefäß, in dem sie aufbewahrt und überliefert werden, sind die Apostel und ihre Nachfolger; zwölf Körbe haben die übriggebliebenen Stücklein gefüllt.

Die Auswertung dieses Bildes, in dem Magister Hubertus seine Antwort auf diese Fragen entwickelt, führt zu klaren Aussagen.

Die Theologie als Disziplin⁸⁰ umfaßt die Schrift, die *expositio sacrae scripturae* und die Summen bzw. die Sentenzensammlungen. Wie die Schrift geht auch die mündliche Überlieferung, die in den Summen systematisiert wird, auf den Herrn zurück, der das Brot des Wortes gereicht hat. Diese Herkunft gibt der Tradition Gewicht und Bedeutung und verlangt sorgfältige Behandlung. Ihr Verhältnis zur Schrift macht ihre besondere Stellung, aber auch die Grenzen deutlich.

Der theologische Ort der Tradition ist die apostolische Sukzession. Das Volk ist weder Träger der Überlieferung noch hat diese für es eine unmittelbare Bedeutung oder einen direkten Nutzen. Die Funktion der Tradition bleibt auf die Wissenschaft, die *assertio fidei*, beschränkt, der einzelne Christ braucht sie nicht zum Heil⁸¹.

Für Magister Hubertus ist also die Abfassung einer Summe der Versuch, das Material der Tradition, der mündlichen Überlieferung, zu sammeln und zu ordnen. Da die *multitudo fragmentorum* nicht überschaubar ist, entwickelt unser Autor ein doppeltes Ordnungssystem, das es nicht nur ermöglichen soll, diese Fülle von Quästionen überhaupt in den Griff zu bekommen, es soll vielmehr auch gleichzeitig ein Wegweiser zur Auffindung der Probleme und eine Gedächtnisstütze sein⁸².

Zu diesem Zweck entwirft Hubertus einen *ordo artificialis* als formales Schema und verbindet damit die theologisch-materiale Systematik.

III. Das formale Einteilungsschema: der «*ordo artificialis*»

Mit dem Entwurf eines *ordo artificialis* wendet sich Magister Hubertus zunächst dem Problem der methodischen Darstellung und der formalen Gliederung des Materials zu⁸³.

Er entwickelt eine Methode, für die sich zwar Ansätze finden lassen, die jedoch in dieser Ausgestaltung und konsequenten Durchführung,

⁸⁰ Vgl. hierzu oben Anm. 59.

⁸¹ Ähnliche Gedanken über die wissenschaftliche Theologie hat Bernhard von Clairvaux ausgesprochen; hierzu E. KLEINEIDAM, *Wissen, Wissenschaft, Theologie bei Bernhard von Clairvaux*.

⁸² Prolog, S. 29 f.

⁸³ Vgl. hierzu Prolog, S. 29.

soweit die Quellen gesichtet sind, weder vor noch nach ihm anzutreffen ist.

Die Entwicklung der quaestio und die dialektische Verfeinerung ihrer Technik waren in methodischer Hinsicht eine der für die Scholastik insgesamt grundlegenden Leistungen des 12. Jahrhunderts.

Auch Hubertus geht es in seinem methodischen Bemühen um die quaestio, jedoch unter ganz anderem Gesichtspunkt. Natürlich benutzt auch er die quaestio als methodisches Mittel der Problemfaltung und der Wahrheitsfindung, auch er praktiziert eine subtile Technik der Durchführung einer quaestio. Er geht aber noch einen entscheidenden Schritt weiter, indem er hinter die konkrete einzelne Frage zurück nach den Möglichkeiten des Fragens überhaupt fragt. Auch dabei begnügt er sich nicht mit der einen oder anderen Fragemöglichkeit, er will vielmehr alle möglichen Fragen erschöpfend erfassen, so daß darüber hinaus keine weitere neue Frage gestellt werden kann, und am Ende kein Aspekt der Wirklichkeit ungefragt bleibt.

Seine Absicht ist es, einen Katalog von Fragen aufzustellen, der alle möglichen Fragen impliziert, mit dem grundsätzlich die ganze Wirklichkeit erfaßt wird.

Dabei leitet ihn die Überlegung, daß jede Frage ihren Anstoß von den Dingen selbst erhält, so daß am Ende die allgemeinsten Prinzipien des Seins auch gleichzeitig der Ursprung und die Prinzipien für die letzten und allgemeinsten Fragen sind.

„Sumitur autem hoc artificium ex tribus notissimis rerum principiis, scilicet ex quatuor generibus causarum et quatuor generibus motuum ac decem generibus praedicamentorum⁸⁴.

Wie Magister Hubertus aus diesen drei Grundprinzipien seinen ordo artificialis entwickelt, soll in einem schematisierenden Überblick aufgezeigt werden.

I. Quatuor genera causarum:

1. causa efficiens
2. causa formalis
3. causa finalis
4. causa materialis

II. Quatuor genera motuum:

1. generatio, corruptio
2. augmentum, diminutio
3. alteratio (intensio, remissio)
4. secundum locum mutatio (approximatio, remissio)

⁸⁴ Fol. 1 rb, Prolog, S. 29.

III. Decem genera praedicamentorum:

- | | |
|---------------|-------------|
| 1. substantia | 6. passio |
| 2. quantitas | 7. ubi |
| 3. qualitas | 8. positio |
| 4. actio | 9. quando |
| 5. relatio | 10. habitus |

Die vier genera causarum und die vier genera motuum werden in Beziehung gesetzt zu den Prädikamenten, wodurch sich die einzelnen articuli quaestionum ergeben.

*Articuli quaestionum:**Substantia (15):*

septem articuli accidentales

1. generatio
2. corruptio
3. a quo
4. ex quo
5. quo
6. de quo
7. ad quid

octo articuli substantiales⁸⁵

1. definitio (descriptio)
2. totum universale (genus, species)
3. totum integrale (partes constitutivae)
4. idem et diversum
5. differentia (substantialis, accidentalis)
6. significatio
7. equivocatio
8. univocatio

Quantitas (9):

quantitas continua

1. magnitudo
2. extensio (continentia)
3. comparatio
4. augmentum
5. diminutio

quantitas discreta

1. multitudo
2. pluralitas
3. comparatio
4. multiplicatio

Qualitas (6):

1. qualitas
2. dispositio vel habitus

⁸⁵ Diese *octo articuli substantiales* ergeben sich nicht aus den drei genannten Grundprinzipien, durch deren Koordination das Fragesystem entworfen werden soll. Gleichwohl werden sie nicht unbegründet eingeführt, sie sind vielmehr mit dem Wesen der Sache selbst gegeben — ad ipsius rei essentiam pertinentes — und bedürfen deshalb keiner weiteren Begründung. Die formale Logik, mit der Magister Hubertus offensichtlich bestens vertraut war, hat sich mit diesen Fragen ausführlich befaßt. Vgl. etwa ABELARD, *Dialectica*, ed. de Rijk, S. 535—581: De divisionibus; S. 455—459: De quaestione; und öfter.

3. comparatio
4. intensio
5. remissio
6. differentia accidentalis

Actio (2):

1. effectio
2. actio

Passio (2):

1. passio grammatica
2. passio philosophica

Tempus (2):

1. quid sit tempus (praedicamentum quantitatis)
2. quo tempore (praedicamentum quando)

Locus (2):

1. quid sit locus (praedicamentum quantitatis)
2. ubi (praedicamentum ubi)

Situs (1):

exterior rei dispositio

Habitus (2):

1. habitus substantialis
2. habitus accidentalis

Relatio (2):

1. essentia relationis
2. significatio nominum et verborum relativorum.

Zusammen ergibt das also 43 Artikel. Sie sind der *numerus et ordo artificialis*, das formale Strukturprinzip dieser Summe. Bei manchen Problemen kommen alle articuli zur Anwendung, bei anderen nur einige. Man kann gegen diese Zahl von 43 Artikeln einwenden, daß sie nicht zwingend ist; es könnten auch mehr oder weniger sein. Dessen ist sich auch Magister Hubertus bewußt. Bei der *qualitas* spricht er von fünf oder sechs Artikeln; auch bei der *relatio* weist er darauf hin, daß vieles gefragt werden könnte, er jedoch nur zwei Artikel aufstelle. Andere articuli wiederum überschneiden sich. Darum geht es aber gar nicht. Entscheidend ist, daß hier der Versuch gemacht wurde, ein System von Fragen aufzubauen, aus dem deshalb, weil es von den allgemeinsten Seinsprinzipien ausgeht, nichts herausfallen kann. Die einzelnen Fragen mögen wohl noch weiter differenziert werden können, sie können jedoch nicht auf noch allgemeinere Prinzipien reduziert werden.

Durch die Rückbindung an das Ontologische verliert diese logische Konstruktion den Charakter des Willkürlichen. Im Hinblick auf das

Sein sind diese articuli gar kein ordo artificialis, sondern ein ordo rerum; dieses System ist an den principia rerum, an der Wirklichkeit selbst, abgelesen.

Für die Theologie ist dieses logische Instrumentarium freilich ordo artificialis, da die res der Theologie ihr eigenes System erfordert, weil ihr Gegenstand nicht nur das opus creationis, sondern auch das opus recreationis ist.

Gleichwohl ist der so gewonnene ordo artificialis für die Theologie kein heterogenes Gebilde, da er an der Schöpfung abgelesen ist, einer Schöpfung, die von Magister Hubertus als Beginn des Heilshandelns Gottes sehr ernst genommen wird⁸⁶.

Unter dem Gesichtspunkt des Gegenstandes der Theologie ist dieser ordo also als artificialis zu bezeichnen, er ergibt sich nicht aus der Theologie, sondern er wird als Methode in die Theologie eingebracht.

Der Terminus *artificialis* ist aber wohl nicht allein so zu erklären. Es steckt in diesem Begriff auch die Herkunft der Sache: der ordo artificialis ist der ordo der *artes*.

Einer bis in die Spätantike zurückgehenden Tradition folgend, bedienten sich die mittelalterlichen Kommentatoren klassischer Texte bestimmter übernommener oder vorher aufgestellter Schemata als Auslegungsmodell. Wegen ihres pädagogischen Charakters und ihrer hinführenden Funktion werden diese Schemata auch *accessus* genannt⁸⁷. Im Gefolge des außergewöhnlichen großen methodischen Interesses der Frühscholastik hat dieses Vorgehen über die Grammatik, Rhetorik und Dialektik⁸⁸ zunächst bei der Exegese⁸⁹ und dann bei der Theologie allgemein Eingang gefunden⁹⁰.

Im *Didascalicon*, einem der grundlegenden Werke zur Methodologie des 12. Jahrhunderts, unterscheidet Hugo von St. Viktor bei der Be-

⁸⁶ Vgl. unten Kapitel 2.

⁸⁷ Vgl. hierzu E. A. QUAIN, *The Medieval Accessus ad Auctores*.

⁸⁸ Hier sei besonders auf die logischen Schriften Abaelards verwiesen, der nicht nur die causae, motus und praedicamenta im einzelnen behandelt, sondern die verschiedenen Arten der Bewegung auch in Beziehung zu den Kategorien setzt. Vgl. *Dialectica*, ed. de Rijk.

⁸⁹ Vgl. hierzu C. SPICQ, *Esquisse d'une histoire de l'exégèse latine au moyen âge*, S. 212–218: Exégèse Dialectique. B. SMALLEY, *The study of the Bible in the middle ages*, S. 287 f. Nach Auskunft dieser Werke sind es vor allem die vier causae, die als Auslegungsschema in Frage kommen.

⁹⁰ R. W. HUNT, *The introductions to the "Artes"*, S. 85–112; ausführlicher werden hier Thierry von Chartres, Petrus Helias und Dominicus Gundissalinus behandelt. Auch die von Magister Hubertus ständig gebrauchte Unterscheidung zwischen extrinsecus und intrinsecus wird hier auf ihre Quellen untersucht.

Zu der gesamten Problematik vgl. auch M.-D. CHENU, *Nature, Man, and Society*, insbesondere S. 279–291: From Sacred Text to Sacred Doctrine; siehe auch S. 219.

handlung des *ordo legendi* ausdrücklich zwischen dem *ordo naturalis* und dem *ordo artificialis*⁹¹.

Dieses methodische Prinzip eines präformierten Auslegungsmodells für einen vorliegenden Text wird schließlich auf die Konzeption eines geplanten Werkes übertragen.

Nikolaus von Amiens begründet den Titel seiner Schrift *De arte seu articulis catholicae fidei* mit dem Hinweis, daß sie *in modum artis* abgefaßt sei⁹².

Gilbert von Poitiers⁹³, Simon von Tournai⁹⁴ und Magister Martinus⁹⁵ benutzen als Schema für ihre Ausführungen über das göttliche Wesen die Kategorientafel⁹⁶. Für die Untersuchung der Tugenddefinitionen zieht Radulfus Ardens als Gliederungsprinzip die vier *causae* heran⁹⁷.

Diese wenigen Hinweise, mit denen keine vollständige Erfassung des Materials beabsichtigt ist, sollten nur zeigen, daß solche Schemata auch bei der Abfassung systematischer theologischer Werke zur Anwendung kamen. Gleichwohl nimmt Magister Hubertus mit seinem *ordo artificialis* eine Sonderstellung ein, und zwar in doppelter Hinsicht. Es ist bislang keine weitere Schrift bekannt, in der ein solches Schema zum Strukturprinzip des ganzen Werkes geworden wäre; es handelt sich immer nur um einzelne Themenkreise, die unter die Ordnung eines derartigen Modells gestellt werden.

Zum anderen — und das ist das Entscheidendere — enthalten diese Schemata zwar durchaus wichtige Aspekte, in ihnen ist jedoch nicht der

⁹¹ HUGO VON ST. VIKTOR, *Didascalicon*, Lib. III, cap. 8, ed. Buttner S. 58: *Ordo consideratur alius in disciplinis, ut si dixerim grammaticam dialectica antiquiorem vel arithmetica priorem musica, alius in libris, ut si dixerim Catilinarium Iugurthino priorem, alius in narratione, quae est in continua serie, alius in expositione. Ordo in disciplinis attenditur secundum naturam, in libris secundum personam auctoris vel subiectam materiam, in narratione secundum dispositionem, quae duplex est; naturalis, videlicet quando res eo refertur ordine quo gesta est, et artificialis, id est, quando id quod postea gestum est prius narratur, et quod prius, postmodum dicitur, in expositione consideratur ordo secundum inquisitionem. Expositio tria continet, litteram, sensum, sententiam. Littera est congrua ordinatio dictionum, quod etiam constructionem vocamus. Sensus est facilis quaedam et aperta significatio, quam littera prima fronte praefert. Sententia est profundior intelligentia, quae nisi expositione vel interpretatione non invenitur. In his ordo est, ut primum littera, deinde sensus, deinde sententia inquiratur. Quo facto, perfecta est expositio.*

⁹² PL 210, 597 A—B: *Nempe editionem hanc Artem catholicae fidei merito appello. In modum enim artis composita diffinitiones, distinctiones continet, et propositiones artificioso successu propositum comprobantes.*

⁹³ Ed. Häring, S. 116; vgl. auch den dem Kommentar Gilberts zugrunde liegenden Text des Boethius, a.a.O., S. 374.

⁹⁴ R. HEINZMANN, *Die „Institutiones in sacram paginam“ des Simon von Tournai*, S. 29 f.

⁹⁵ R. HEINZMANN, *Die „Compilatio quaestionum theologiae secundum Magistrum Martinum“*, S. 6 f.

⁹⁶ Vgl. hierzu auch J. SCHNEIDER, *Die Lehre vom dreieinigen Gott in der Schule des Petrus Lombardus*, S. 31 f.

⁹⁷ J. GRÜNDEL, *Die Lehre des Radulfus Ardens*, Kap. 2 § 11.

Versuch gemacht, letzte Prinzipien umfassend und erschöpfend zu katalogisieren.

Auf diesem Hintergrund wird deutlich, daß Magister Hubertus mit seinem *ordo artificialis* zwar durchaus geläufige und gebräuchliche Ansätze aufgegriffen hat. Er hat diese jedoch in einer Weise weitergeführt und ausgestaltet, daß man mit gutem Grund von einer beachtlichen, eigenständigen Leistung auf dem Gebiet der scholastischen Methode sprechen kann.

IV. Das materiale Einteilungsprinzip: die theologische Systematik

Der *ordo artificialis* der *articuli quaestionum*⁹⁸ ist in seiner Funktion beschränkt auf die formal-methodische Durchführung und Ausarbeitung der Summe. Magister Hubertus ist sich dessen bewußt, daß eine formale Methode allein nicht genügt; ihr muß eine materiale Systematik entsprechen und sachlich vorausgehen⁹⁹. Der *ordo rerum* läßt sich weder von einem *ordo artificialis* ableiten noch mit dessen Hilfe auffinden. Der eigentliche systembildende Faktor muß je die Wirklichkeit der Sache, um die es geht, selbst sein. Die materiale Ordnung einer theologischen Summe muß also aus der Sache der Theologie selbst eruiert werden. In dieser Frage stellt sich Magister Hubertus zunächst mehr oder weniger unreflektiert in die Linie der Tradition und greift auf eine *usitata divisio* des Gegenstandes der Theologie zurück:

„Omne quod est aut creator est aut opus creatoris. Item opus creatoris aut opus creationis est aut recreationis. Item opus recreationis aut est opus recreationis quod Christus in propria persona patravit aut opus recreationis quod in ecclesiae persona gerit aut est opus ultimae retributionis quod in caelesti aut infernali gerit curia. Quod ita quinque sunt generalissima quaestionum genera“¹⁰⁰.

Mit dieser Aufgliederung in fünf Themenkreise, die natürlich ihrerseits wieder untergliedert werden, schließt sich Magister Hubertus ausdrücklich dem heilsgeschichtlich orientierten Aufriß des Petrus Lombardus an¹⁰¹.

Diesem Plan folgt er bei der Abfassung seiner Summe bis zum Ende des Traktates *De viiis*, mit dem das II. Buch schließen mußte. Anstelle

⁹⁸ Magister Hubertus unterscheidet ganz klar zwischen *articulus* und *quaestio*. *Articulus* bezeichnet den formallogischen Aspekt einer *quaestio*; der *ordo artificialis* enthält die *articuli quaestionum*. *Quaestio* dagegen meint die inhaltliche Seite, das Materialthematische, das im *ordo rerum* erfaßt wird.

⁹⁹ Fol. 2 ra, QV S. 33.

¹⁰⁰ Ebd.

¹⁰¹ Vgl. hierzu Erster Teil, I, 2

des III. Buches mit der Christologie folgen jedoch die Ausführungen über die Tugenden und die Rechtfertigung.

Es handelt sich hierbei nicht um eine belanglose und beliebige Umgruppierung des Stoffes, sondern um einen die gesamte Systematik im Ansatz verändernden Eingriff von weittragender Bedeutung.

Der Autor scheint sich dessen bewußt zu sein. Anders wäre es nicht verständlich, daß er an dieser Stelle, wo keinerlei Anlaß dazu besteht, noch einmal die eingangs schon behandelte und zunächst entschiedene Frage nach dem *ordo rerum* aufgreift.

Während er den ersten Entwurf einfach vom Lombarden übernahm, führt er für diesen neuen Aufbau keine Autorität an; einen äußeren Grund scheint es auch nicht gegeben zu haben. Es spricht vielmehr alles dafür, daß er bei der Ausarbeitung seiner Summe zu dieser neuen Einsicht kam, die er dann in Abweichung vom Lombarden und ohne Berufung auf eine andere Autorität realisiert. Bei dem Bemühen des Verfassers, sich nicht in Widerspruch zur Tradition zu stellen oder als Neuerer zu gelten¹⁰², ist es kaum denkbar, daß er bei einer so schwerwiegenden Entscheidung einen möglichen Gewährsmann nicht genannt hätte. So darf man auch diesen *ordo rerum* als seine persönliche Leistung betrachten¹⁰³.

„Ad evidentiam dicendorum notandum est certum quod quidquid est aut est creator aut creatoris opus.

Item creatoris opus triplex est, scilicet creationis, recreationis, ultimae retributionis.

Item recreationis opus est triplex, scilicet opus invisibile quod deus operatur in homine sine homine per virtutum infusionem et hoc opus est virtus et eius opera; et opus visibile quod Christus patravit in humana natura ut sunt sacramenta Christi, scilicet nativitas, passio etc.; et opus visibile quod Christus agit ministerio ecclesiae. De creatore autem actum est in primo libro; de creationis opere in secundo, id est de angelica et humana natura et utriusque naturalibus, ubi commodius agitur de recreationis opere invisibili, quamquam aliter agat in *Sententiis* Magister. De secundo recreationis opere, id est de Christo eiusque sacramentis agetur in tertio. De tertio, id est de sacramentis ecclesiae necnon et ultima retributione in quarto¹⁰⁴.“

Eine schematische Darstellung dieser Systematik zeigt den grundlegenden Unterschied zu dem Aufbau des Lombarden und verdeutlicht

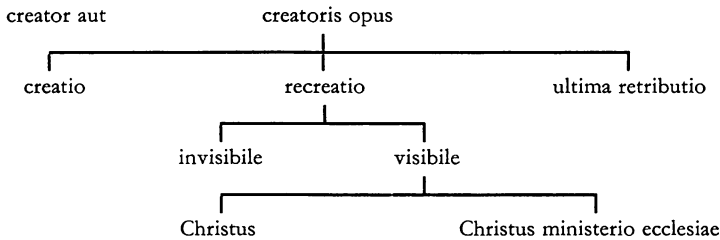
¹⁰² Hierzu Erster Teil, I, 5

¹⁰³ Vgl. hierzu jedoch Kapitel 4.

¹⁰⁴ Fol. 147 rb, QV, S. 111.

die Perspektiven, die sich damit für die theologische Systembildung eröffnen.

Quidquid est aut est



Der entscheidende Einbruch in das bisher, nicht zuletzt durch das Ansehen der Sentenzen des Lombarden, dominierende heilsgeschichtliche Schema besteht darin, daß die Tugend- und Rechtfertigungslehre als *opus recreationis invisibile* vor der Christologie abgehandelt wird. Dadurch ergibt sich folgender Aufbau. Das I. Buch handelt vom Schöpfer; zu beachten ist hier die Trennung der Traktate *De deo uno* und *De deo trino*¹⁰⁵. Das *opus creationis* und das *opus recreationis invisibile* sind Gegenstand des II. Buches. Es wird hier gehandelt von den Engeln und Menschen, ihren natürlichen Fähigkeiten, der Sünde als der Zerstörung der Natur und der Gnade, welche die Natur wiederherstellt und so die Schöpfung vollendet. Die Rechtfertigung des Menschen geschieht in der *infusio virtutum* durch Gott. Erst jetzt wird mit dem Beginn des III. Buches von der Person Christi, dem *opus recreationis visibile*, gesprochen, das durch den Dienst der Kirche in der Verwaltung der Sakramente (IV. Buch) fortgesetzt wird. Aus diesem Aufriß erheben sich schwerwiegende Probleme. Eine im voraus abgehandelte Tugend- und Rechtfertigungslehre scheint die nachfolgende Christologie zumindest methodisch, wenn nicht gar sachlich, auszuschließen. In die gleiche Richtung deutet die These von einem *opus recreationis invisibile* und einem *opus recreationis visibile*. Wie sich beide zueinander verhalten, ob dabei letztlich von der gleichen Sache die Rede ist, oder von zwei grundsätzlich verschiedenen Heilswegen gesprochen wird, bleibt zunächst offen. Es ist deshalb zu prüfen, ob nicht Person und Werk Christi ihres Ausschließlichkeitsanspruchs beraubt werden, so daß es außer dem in Christus erschienenen Heil noch andere Heilsmöglichkeiten gibt, die nicht in der Geschichte greifbar sind. Im Hintergrund zeichnet sich

¹⁰⁵ QV, S. 34 und S. 56.

hier schon die in der Hochscholastik permanent anwesende Problematik des Verhältnisses von Metaphysik und Heilsgeschichte ab.

Alle diese Bedenken lassen sich in der Frage zusammenfassen, ob es sich hier überhaupt um eine mögliche theologische Systematik handelt oder ob durch diesen Aufriß jenes Minimum an Christozentrik nicht mehr realisiert wird, das erforderlich ist, damit von christlicher Theologie die Rede sein kann.

Von besonderem Interesse wird es sein festzustellen, welche Gründe Magister Hubertus dazu bewogen haben, bei der Konzeption seiner Summe den Ablauf der heilsgeschichtlichen Ereignisse zu verlassen und sich für diese Systematik zu entscheiden. Es werden dabei grundlegende Gesichtspunkte theologischer Systembildung in der Scholastik zur Sprache kommen.

Eine eingehende Analyse der Strukturen des *opus creationis* und des *opus recreationis invisibile* soll die Voraussetzung für eine Antwort auf die aufgeworfenen Fragen erarbeiten.

2. Kapitel

Das opus creationis: die trinitarisch-unitarische Grundstruktur der Schöpfung als Voraussetzung für die Erlösung

I. *Deus creator*

Die Gottes- und Trinitätslehre der Summe *Colligite fragmenta* ist nicht Gegenstand dieser Studie¹. Aus dem I. Buch sollen nur die Aspekte berücksichtigt werden, die als Voraussetzung für das Verständnis des opus creationis und des opus recreationis erforderlich sind.

Da alles, was ist und was sein kann, creator oder opus creatoris ist, läßt sich nur von dieser fundamentalen Gegebenheit und der damit gegebenen Grundrelation aus ein Zugang gewinnen zur Einsicht in die Strukturen der Schöpfung und der Erlösung. Auch das opus recreationis ist das Werk des Schöpfers, d. h. die Schöpfung ist nicht nur in einem selbstverständlich materialen Sinne, sondern auch formal Voraussetzung der Erlösung; oder umgekehrt formuliert: die Erlösung ist die Vollendung der Schöpfung. Das opus recreationis ist gewissermaßen nur akzidentell, zufällig recreatio, ursprünglich ist es perfectio creationis.

Hier geht es also darum, die Strukturen des geschaffenen Seins herauszuarbeiten. Dabei wird zu zeigen sein, daß diese Strukturen, weil sie als geschaffene auf Gott qua creator zurückverweisen, in der Erlösung als der Vollendung der Schöpfung nicht zerstört, sondern zu ihrer letztgültigen Gestalt entfaltet werden.

Bei dieser engen Verflechtung von creatio und recreatio als opera creatoris besteht, zumindest aus der Sicht einer späteren Zeit mit anderen theologischen Voraussetzungen, die Gefahr einer Verwischung der Grenzen zwischen Offenbarung und Vernunfterkentnis, zwischen Glauben und Wissen. Es ist jedoch bei der Beurteilung dieser Problematik größte Vorsicht geboten.

Gerade weil Magister Hubertus, das gilt für die meisten Theologen der Frühscholastik², Schöpfung und Erlösung mehr unter dem Gesichtspunkt des Gemeinsamen als der Verschiedenheit sah, bestand keinerlei Notwendigkeit und kein Bedürfnis, diese Bereiche methodisch so streng zu trennen, wie das etwa die veränderte Problemlage des 13. Jahrhunderts erforderlich machte.

¹ Einige sachliche Hinweise dazu finden sich bei U. HORST, a.a.O., S. 202, 321—327.

² Vgl. hierzu U. HORST, a.a.O., S. 104 f.

Die Beurteilung solcher Fragen wird bei Hubertus dadurch zusätzlich erschwert, daß er den Anspruch erhebt, in seiner Summe die Fragmente vom Tisch der Schrift, der Offenbarung zu sammeln. Wenn er diesen Bruchstücken auch sachlich nicht die gleiche Heilsbedeutung wie der *sacra scriptura* selbst zuspricht, so fallen sie doch formell unter jene Erkenntnisse, die dem Menschen durch das *opus recreationis*, d. h. durch die Offenbarung zuteil geworden sind³.

Dadurch ist es im Einzelfall sehr schwer, wenn nicht unmöglich zu entscheiden, ob eine Erkenntnis aus dem Glauben oder aus der Vernunft gewonnen wurde. Vielfach lassen sich beide Erkenntnisweisen gar nicht voneinander trennen, da in der glaubenden Vernunft Glaube und Vernunft sich nicht ausschließen, sondern sich gegenseitig zu einer höheren Einsicht durchdringen⁴.

Gerade bei den in unserem Zusammenhang interessierenden Themen der Trinitätslehre könnte man den Eindruck gewinnen, als ob Magister Hubertus nicht so sehr von der Offenbarung her die Schöpfung trinitarisch interpretiert, als vielmehr umgekehrt von den *vestigia* in der Schöpfung auf einen trinitarischen Gott zurückschließt, wenngleich er an anderer Stelle *trinitas* und *unitas dei* ausdrücklich als Glaubensartikel bezeichnet⁵.

Bei der Behandlung der Frage, ob Gott definiert werden könne, kommt Hubertus auf die drei *genera sciendi* zu sprechen⁶ und nennt als zweites jenes *genus*, bei dem man aus der Kenntnis der Wirkungen zur Kenntnis der Ursachen gelangt. Als Beispiel für diese Art, etwas zu wissen, führt er die Gotteserkenntnis an.

„Quod totum in deo videri potest. Quia enim scimus deum esse auctorem omnium et optimam causam inde colligimus omnia quae ab ipso sunt esse bona; et e converso quia effectus seu creaturas eius videmus esse bonas et ipsum deum qui est causa suprema omnium constat esse bonum. Ut ait Salomon: a magnitudine speciei et creaturae cognosci poterit creator. Hinc est quod in qualibet re vestigium trinitatis apparet. Sunt enim in qualibet re tria scilicet partium unio quae est quasi firmitas vel fortitudo rei quae patri attribuitur; et est ibi species vel pulchritudo quae filio convenit qui est splendor et gloria patris; et est ibi bonitas sive utilitas quae spiritui sancto adscribitur. Cognoscitur ergo in artifice per creaturas esse potentia, sapientia, bonitas et ita pervenimus ad trinitatis

³ Vgl. dazu oben S. 163—165.

⁴ Für Anselm von Canterbury hat G. SÖHNGEN, a.a.O., diesen Aspekt herausgearbeitet und gezeigt, daß durch den Glauben die Vernunft erst ihre volle Erkenntniskraft gewinnt.

⁵ Fol. 166 rb.

⁶ Vgl. die Ausführungen oben S. 148—151.

notitiam. Et quia quaelibet res in his tribus habet unam essentiam inde intelligimus trium personarum unam essentiam. Et ita per effectum efficientis causae conquiratur notitia“⁷.

Aus den effectus wird also Gott als die *causa suprema*, als die höchste, letzte und ihrerseits durch nichts verursachte causa, erkannt⁸.

In allem, in qualibet re, scheint als Grundstruktur das Prinzip der Dreiheit in der Einheit des Seins auf. So erkennt man aus dem Werk nicht nur das Daß des Baumeisters, sondern man gewinnt auch einen Einblick in sein Wesen.

Die Relation zwischen causa suprema und den effectus kommt in den Begriffen creare, creator, creatura zum Ausdruck. Was damit tatsächlich ausgesagt wird, bedarf einer genaueren Prüfung.

Es soll hier jedoch nicht der mit großem sprachlogischen Aufwand behandelten Frage ausführlich nachgegangen werden, wie sich die menschlichen Aussageweisen zu Gott verhalten, ob überhaupt ein Begriff im eigentlichen Sinn von Gott ausgesagt werden kann⁹.

Einige Grundpositionen müssen jedoch geklärt werden, da die sprachlogischen Distinktionen und Regeln durch ihre Anwendung in der Theologie mit deren besonderen Erfordernissen über das Logische hinaus in den Bereich des Metaphysischen hineinreichen¹⁰.

Vor allem gilt es, den Begriff *substantia* zu explizieren, der äquivok gebraucht wird und ein ganzes Spektrum von möglichen Bedeutungen umgreift¹¹.

Die Grundbedeutung ist *substantia subiecta*, d. h. die res subiecta accidentibus¹² wird damit bezeichnet, das Subjekt, das Träger von Akzidenzien ist. Daneben wird substantia jedoch auch für die *substantia subiecti* gesetzt, für die substantialis forma, jene Form also, durch welche die Substanz als Subjekt das ist, was sie ist. Dieser Distinktion entspricht die sprachlogische Unterscheidung zwischen Wortsubstanz und

⁷ Fol. 4 vb.

⁸ Fol. 3 rb: ipsa (scil. divina essentia) est causa causalissima, causa suprema. Fol. 82 ra: omnis essentia est a summa essentia ergo est a deo. Von der divina voluntas heißt es fol. 204 rb: quae est causa causalissima omnium.

⁹ Fol. 7 va: Circa articulum significationis; fol. 9 vb: Circa articulum aequivocationis.

¹⁰ Vgl. hierzu die Untersuchungen von N. HÄRING, *The Case of Gilbert de la Porrée, Bishop of Poitiers (1142–1154)*; DERS., *Sprachlogische und philosophische Voraussetzungen zum Verständnis der Christologie Gilberts von Poitiers*.

¹¹ Fol. 40 va: Hoc enim nomen substantia aequivocum est quia alia est substantia subiecta id est ipsum subiectum alicuius proprietatis, alia est substantia subiecti id est substantialis forma; et haec triplex quia alia est generalis ut animalitas, alia specialis ut humanitas, alia individualis sive particularis ut socratitas. Die Unterscheidung substantia subiecti und substantia subiecta findet sich auch fol. 157 ra.

¹² Fol. 4 vb: Omnis substantia est res subiecta accidentibus.

Wortqualität¹³. Die substantialis forma wird ihrerseits wieder unterteilt in forma generalis, specialis und individualis bzw. particularis.

Es wird hier also zwischen dem Seienden selbst, dem, was ist, und dem, wodurch etwas ist, dem formalen Seinsprinzip, unterschieden. Die substantia subiecti umgreift alle Seinsbestimmungen, die ein Ding in seinem Wesen determinieren.

Die Zusammensetzung des geschaffenen Seienden ist damit also bereits auf der metaphysischen Ebene grundgelegt und deshalb formalursächlich dem konkreten Seienden wesensgemäß vorgeordnet.

In diesem Verständnis ist die Zusammensetzung das Kennzeichen der Schöpfung in allen Bereichen.

Diese Unterscheidung von substantia subiecta und substantia subiecti ist identisch mit der Distinktion *id quod* und *id quo*, die Gilbert von Poitiers im Anschluß an Boethius in die theologische Spekulation eingeführt hat¹⁴. In der Folgezeit hat sie durch die Porretanerschule allgemeine und grundlegende Bedeutung erlangt¹⁵.

In der Sprachlogik gilt als Gesetz: *omne nomen datum est ex forma*¹⁶; *omne nomen significat substantiam et qualitatem*¹⁷. Jeder Begriff wird zwar von dem Wesen der zu benennenden Sache her gebildet, er bezeichnet aber sowohl die substantia subiecta, das Subjekt selbst, als auch dessen qualitas. Diese Struktur ist charakteristisch für die menschlichen Begriffe; sie hat ihre Entsprechung im geschaffenen Sein: *omne esse ex*

¹³ Fol. 7 va: *omne nomen significat substantiam et qualitatem*.

¹⁴ GILBERT VON POITIERS, *DTrin I*, 3, 47, ed. Häring, S. 111, 98—104: Quos hic ipse error patenter ostendit omnino nescire huius nominis, quod est „substantia“, multiplicem in naturalibus usum: uidelicet non modo id, quod est, uerum etiam id, quo est, hoc nomine nuncupari . . . *DTrin I*, 4, 99, Häring, S. 135: Non enim subsistens tantum sed etiam subsistentia appellatur „substantia“ eo quod utraque accidentibus, diuersis tamen rationibus, substant. Subsistens igitur est substantia non qua aliqua rerum est aliquid — nichil enim subsistente est aliquid — sed est illa substantia que est aliquid. Subsistentia uero est substantia non cui quid nitatur, quo ipsa aliquid sit, sed qua solum subsistens est ALIQUID ID EST HOMO UEL EST DEUS ut quilibet illorum preminatorum.

Vgl. hierzu die in Anm. 10 genannten Ausführungen von N. Häring.

¹⁵ Vgl. hierzu R. HEINZMANN, *Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes*, S. 6—56; H. JORISSEN, *Die Entfaltung der Transsubstantiationslehre bis zum Beginn der Hochscholastik*, S. 65—114. Die Terminologie *quo est-quod est* kommt bei Magister Hubertus, wie bei den meisten Autoren der 2. Hälfte des XII. Jahrhunderts, nicht vor. Möglicherweise wollte er es damit vermeiden, sich den gleichen Vorwürfen bezüglich der Trinitätslehre auszusetzen, die er sich den Porretanern gegenüber zu eigen macht; vgl. fol. 13 va: Hoc etiam nomen albedo ut placet Porretanis pro substantia significat ipsam albedinem, pro qualitate albendi effectum qui forte albities ficto nomine potest vocari et ipsi huic regulae nimis pertinaciter inhaerentes intantum extenderunt eam ut dicerent hoc nomen deus aliud pro substantia et aliud pro qualitate significare statuantes differentiam inter deum et deitatem sicut inter hominem et humanitatem, quod est falsum.

¹⁶ Fol. 7 va.

¹⁷ Ebd.

*forma est*¹⁸. Die absolute Einfachheit des göttlichen Wesens besteht darin, daß in ihm rei subsistentia und res subsistens identisch sind¹⁹.

Das sind in groben Zügen die sprachlichen und die metaphysischen Voraussetzungen der Frage, ob und wie menschliche Begriffe auf Gott Anwendung finden können. Magister Hubertus entschied sich aufgrund dieses Vorverständnisses für die Äquivozität. Bei den *suprapraedicamentalia*, den Transzendentalien res, unum, esse, aliquid²⁰, läßt er die Frage und damit die Möglichkeit eines univoken Gebrauchs offen²¹.

Im Rahmen der Gotteslehre handelt Magister Hubertus unter dem formallogischen Gesichtspunkt der *actio*²², näherhin der *actio exterior*,

¹⁸ Fol. 4 vb.

¹⁹ Fol. 8 ra: Divina vero essentia in veritate penitus abstracta est ut ibi penitus sit idem rei subsistentia quod ipsa res subsistens et forma idem quod formatum, substantia subiecti idem prorsus quod subiecta substantia.

Fol. 5 ra: Quaeritur ergo, utrum divina essentia sit forma. . . Solutio: dicimus quod idem penitus ibi est forma et substantia nec inter formam et substantiam aliqua est distinctio nisi forte ratione nominum.

²⁰ Fol. 7 vb: Omnia vocabula sub X praedicamentis continentur exceptis forte IV suprapraedicamentibus, scilicet res, unum, ens, aliquid.

Einen eigenen Traktat über die Transzendentalien kennt die Frühscholastik einschließlich der *Summa aurea* des WILHELM VON AUXERRE noch nicht. Philipp der Kanzler war nach dem heutigen Stand der Forschung wohl der erste, der einen solchen verfaßt hat; vgl. D. H. POUILLON, *Le premier Traité des Propriétés transcendentales*. Magister Hubertus macht auch nicht den Versuch, die Transzendentalien als Trinitätsanalogien heranzuziehen — das verbietet schon die Zahl IV — wie dies später in der *Summa Halensis* geschehen ist, bevor Thomas von Aquin dieses Problem unter dem Gesichtspunkt einer allgemeinen Ontologie behandelt hat. Hierzu E. GÖSSMANN, *Metaphysik und Heilsgeschichte*, S. 338—349. Umgekehrt wäre zu prüfen, in wieweit die auch von Magister Hubertus herangezogenen Trinitätsanalogien die Ausbildung der Transzendentalienlehre beeinflußt haben. Daß hier enge Zusammenhänge bestehen, steht außer Frage.

²¹ 9 vb: Solutio: super hac quaestione variae sunt opiniones. Quidam dixerunt omnia vocabula quae deo et creaturis conveniunt univoce et non aequivoce teneri, ut cum dicitur quod est bonus hoc nomen bonus secundum eos praedicat essentiam divinam ut causam bonitatis istius ex qua scilicet iste est bonus. Et praeterea significat quandam bonitatem creatam quae et illius bonitatis divinae est effectus qua et non ex qua est homo bonus. Alii econverso dixerunt omnia eis aequivoce convenire. Quidam vero quasi media via incedentes dixerunt suprapraedicamentalia deo et creaturis convenire univoce eo scilicet quod inventa sunt ad significandam rem quamlibet quaecumque umquam potest excogitari. Sed praedicamentalia aequivoce et non univoce deo et creaturis asserebant convenire. Quia vero tutior et sanior videtur haec opinio dicatur quod aequivoce, de suprapraedicamentibus in dubio relinquentes.

²² Fol. 12 rb—13 vb; QV S. 39 f.

Sachlich kommen beide Quästionen zu dem gleichen Ergebnis; sie unterscheiden sich lediglich durch die sprachlogisch je andere Behandlung des Verbum *creo* und des Nomen *creator*. Fol. 12 vb—13 ra: Solutio: tres fuerunt hic opiniones. Quidam dixerunt quod significat essentiam, quidam quod relationem quae est in deo respectu creaturarum. Et omnes satis bene dixerunt iuxta praesignatam verbi multiplicem significationem vel consignificationem. Nam ratione suppositi quod intelligitur in verbo ut dictum est significat causam actionis seu creationis id est divinam essentiam et illius causae effectum et ita respectum insinuat creatoris ad creaturam et ita relationem tum quae est in creatore tum quae est in creatura significat. Quae tamen veri nominis res non sunt / sed figmenta notiones et secundum hoc illae tres sententiae simul sunt verae.

Fol. 13 va: Solutio: in quaestione quadruplex fuit opinio. Quidam enim dixerunt hoc nomen creator significare essentiam, quidam relationem quae adest deo et non inest, quidam

zu der auch das *gratiam infundere* zählt, davon, was mit den Begriffen creare und creator über den Schöpfer, die Schöpfung und die Relation zwischen beiden ausgesagt sei.

Die Wortsustanz von creator bezeichnet das Wesen Gottes, die divina essentia als suprema causa, als Subjekt der Schöpfung. Die Wortqualität bezieht sich auf die Schöpfung bzw. auf die potentia creandi, von der her Gott Schöpfer genannt wird.

Hier wird deutlich, wie diese Distinktion im Wort und im metaphysischen Grund der Sache unabdingbare Voraussetzung theologischen Sprechens ist.

Nur in einem solchen Verständnis kann man von Gott sagen, er sei creator und causa suprema, ohne ihn damit gewissermaßen an den Anfang einer gleichrangigen Ursachenreihe zu stellen und damit zu einer weltimmanenten Größe zu machen.

Neben dieser doppelten significatio eines Wortes kommt bestimmten Begriffen noch eine *relatio* zu²³.

So bezeichnet creator über substantia und qualitas hinaus eine *relatio creatoris ad creaturam* und in Entsprechung dazu eine *correlatio creaturae ad creatorem*.

„Similiter et hoc nomen creator significat pro substantia creatorem, pro qualitate creationem vel potentiam creandi quod idem est, pro relatione quendam respectum creatoris ad creaturam qui relatio dicitur nec in rei veritate est aliquid, sed est quoddam figmentum animi et quasi quaedam notio rei et innuit praeterea illius relationis correlationem quae in creatura respectu creatoris intelligitur esse. Patet ergo quod hoc nomen creator significat divinam substantiam et relationem quae deo adesse fingitur nec non correlationem innuit quae in respectu illius similiter creaturae adesse fingitur“²⁴.

relationem quae creaturis adest tantum, quidam etiam dixerunt ipsum nihil significare. Nobis autem videtur quod omnium sententia vera est et simul sustineri potest. Et sumitur haec solutio ex auctoritate Prisciani dicentis quod omne nomen significat substantiam et qualitatem, sed aliud pro substantia aliud pro qualitate.

²³ Fol. 13 va: Sed praeter hanc duplicem significationem significant quaedam nomina relationem. Et quia omnis relatio suam habet correlationem et relatorum sicut et oppositorum est eadem disciplina dant etiam intelligi suas correlationes ratione comitantiae.

²⁴ Fol. 13 va. Vgl. auch fol. 72 vb: Quid est creare. . . Solutio dicimus quod creare dupliciter intelligi potest tum verbaliter tum nominaliter. Si verbaliter non latine dicitur, si nominaliter tunc aequipollet suo verbali scilicet creationi quod potest habere duplicem significationem tum passivam tum activam. Si activam tunc idem est creare dei quod deus creans; si passivam tunc significat vel creaturam vel proprietatem circa creaturam vel etiam relationem quendam inter creaturam et creatorem quae vere nil est. Concedimus etiam quod creatio actio deus est si deo sit idem esse quod creare.

Fol. 73 ra: Solutio dicimus quod (hoc verbum creare) significat essentiam principaliter, secundario vero relationem.

Dieser Text zeigt, daß man die mit dem Begriff der *relatio* verbundene Problematik durchaus empfand, daß die Reflexion darüber jedoch noch nicht den Stand der Hochscholastik erreicht hatte. Insbesondere fehlt noch eine klare Distinktion der verschiedenen Arten der *relatio*. Trotz dieser Schwierigkeit läßt sich die Position unseres Autors einigermaßen klar eruieren.

Unmißverständlich ist gesagt, daß diese *relatio* kein *aliquid*, keine reale Relation ist; in *rei veritate* kommt ihr keine Wirklichkeit zu. Die völlige Andersartigkeit des Schöpfers und der Schöpfung bleibt gewahrt.

Dieser *respectus creatoris ad creaturam* ist eine rein gedankliche Relation, ein *figmentum animi*, das Wissen um einen Sachverhalt, nämlich darum, daß Gott alles, was ist, aus dem Nichts hervorgebracht hat²⁵, daß er „*forma omnium sine forma*“²⁶ ist.

Diese Beziehung zwischen *creator* und *creatura* trägt keine Veränderlichkeit in Gott hinein, da das *creare* im aktiven Verständnis mit dem Wesen Gottes identisch ist. Insofern kommt der *relatio qua relatio* in Gott keine Wirklichkeit zu.

Demgegenüber wird von der *correlatio*, dem Verhältnis der Kreatur zu Gott, gesagt, sie werde in der Schöpfung erkannt — *intelligitur esse in creatura*. Das bedeutet, daß dieser *relatio* auf der Seite der Kreatur eine Wirklichkeit entspricht, daß sie *relatio realis* ist, nicht jedoch, um es in der späteren Terminologie zu sagen, *relatio mutua*.

Daß diese Fragen noch nicht völlig durchreflektiert sind, zeigt sich wiederum daran, daß es trotz des offensichtlichen Unterschiedes von *relatio* und *correlatio* heißt: *deo* bzw. *creaturae* „*adesse fingitur*“²⁷.

Die *relatio* ist in Gott, sofern er *creator* ist, und sie ist als *correlatio* in der Schöpfung, sofern diese *creatura* ist, aber je in anderem, äquivoken

²⁵ Fol. 13 ra: Nos simpliciter concedimus auctoritatem sed subintelligimus faciendi auctoritatem ut sit sensus: creaturae(!) est aliquid de nihilo facere sua auctoritate vel ut ad principalem materiam referatur creaturae(!) est materiam de nihilo facere.

Fol. 66 rb: Circa materiale causam fuit quaestio apud philosophos, utrum angeli essent corporci. Dicebant enim eos habere aerea corpora et rationabilia et ita dicebant eos esse corporeos. Quod etiam quandoque visum est Augustino debere dici. Item dubitaverunt, an angeli essent de praeiacenti materia id est de aliqua substantia. Dicebant enim duo esse principia creaturarum scilicet ylem et endeliciam quam dicebant esse spiritum et vigorem, id est animam mundi de qua etiam esse angelos creatos fingeant sicut de yle corpora.

Si angeli sint ex tracude.

Similiter etiam fuit quaestio olim, an animae essent ex tracude sicut caro de qua etiam videtur aliquando Augustinus dubitasse. Sed omnes huiusmodi quaestiones eliminatae sunt hodie.

²⁶ Fol. 7 va.

²⁷ Fol. 13 va.

Verständnis. Die relatio als solche ist kein aliquid, ihr kommt kein Wirklichsein zu, sie ist nur ein figmentum animi, nur ein Begriff im Denken des Menschen.

II. Die «vestigia trinitatis et unitatis» in der materiellen Welt

Als Strukturprinzip alles Seienden erkennt der Mensch die Dreiheit in der Einheit. Weil er aber aus der Schöpfung den Schöpfer und aus der Wirkung die Ursache erkennen kann, deshalb wissen wir, daß in dieser Struktur die Spur des Schöpfers selbst aufleuchtet.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß solche rationalistisch klingenden Sätze durchaus nicht so verstanden werden müssen²⁸, da man zu dieser Zeit diesen Problemen unreflektiert und unbefangen gegenüberstand, und da der Begriff des Wissens keineswegs univok gebraucht wurde²⁹, so daß solches Wissen seinen Ursprung durchaus in der Offenbarung haben kann.

Diese Grundstruktur stellt sich dar in der *partium unio*, der *species vel pulchritudo* und der *bonitas sive utilitas*. In diesen drei Eigenschaften und durch sie hat jedes Ding die Einheit seines Wesens³⁰.

Für den Bereich der materiellen Welt entwickelt Magister Hubertus seine Gedanken dazu im Anschluß an Hilarius³¹. Wegen der grundlegenden Bedeutung bedürfen diese Proprietäten einer genaueren Explikation³².

²⁸ Vgl. S. 147.

²⁹ Vgl. die Ausführungen über die IV species scientiae S. 151—155.

³⁰ Fol. 4 vb; siehe dazu S. 186 f.

³¹ Fol. 46 va: Notum est quod Hilarius hic personarum propria assignat secundum quod trinitatis vestigium in corpore relucet, Augustinus autem secundum quod in anima.

HILARIUS VON POITIERS, *De trinitate*, PL 10, S. 25—472. Vgl. hierzu A. BECK, *Die Trinitätslehre des hl. Hilarius von Poitiers*; P. SMULDERS, *La doctrine trinitaire de S. Hilaire*; vgl. auch den Sammelband: *Hilaire et son temps*. Actes du Colloque de Poitiers, 29. sept. — 3. oct. 1968 à l'occasion du XVIe centenaire de la mort de saint Hilaire.

³² Fol. 46 va—vb: Ut autem superficialis unitatis plenius habeatur intelligentia notum est quod his tribus vocabulis, scilicet unitate sive aeternitate, specie et usu tres principales et peculiares corporis proprietates designantur, scilicet fortitudo seu firmitas, pulchritudo seu formositas, bonitas seu utilitas. Sed circa nomen unitatis distinguitur inter unitatem et unionem ut unitum dicatur quodlibet qualitercumque in unum compactum. Unum autem proprie dicitur illud quod firmiter ex diversis partibus est in unum unitum et concretum. Unitas ergo unionis est firmitas et ita est corporis fortitudo, durabilitas et ita aeternitas. Ex firmitate enim unionis est fortitudo et ita habemus fortitudinem corporis et potentiam in qua resultat pater quod est potentia. Et notum est quod ubi ponit Hilarius aeternitatem Augustinus in sua distinctione ponit unitatem quod satis idem consonat. Unitas enim intelligitur hic non qualis unio, sed unitas id est unitatis firmitas ex qua provenit durabilitas quae est sui temporis quasi quaedam aeternitas. Ex indissolubili enim unitate provenit aeternitas et ita nihil refert sive dicatur unitas sive aeternitas. Expressius tamen et evidenter dicitur unitas quam aeternitas. Unde potius hoc nomine quam illo uti sumus. Species seu pulchritudo est corporis artificium quae consistit in dimensionibus et figuris et membrorum articulis multis et in hac resultat filius qui est pulchritudo patris et imago et illud quod est formositas in corpore hoc idem est in anima sapientia. Sapientia enim est quoddam artificium spirituale in

Die Einheit, von der hier gesprochen wird, ist nicht als einfache unitas zu verstehen, sondern als *unitas unionis*, als eine Einheit, die aus irgendwelchen Teilen oder Prinzipien zu Einem fest zusammengefügt ist. Diese unitas unionis macht die Festigkeit und Dauerhaftigkeit eines Seienden aus, sie ist dessen fortitudo. Hierin spiegelt sich der Vater, die erste Person der Trinität, dem die potentia, die Macht, zugeschrieben wird.

Die Schönheit der körperlichen Dinge, *pulchritudo seu species*, besteht in ihrer äußeren Gestalt und Gliederung. Diese verweist auf den Sohn, der die Schönheit und das Bild des Vaters ist. Dieses artificium corporis entspricht der sapientia der Seele. Deshalb wird die körperliche Schönheit letztlich zurückgeführt auf die sapientia, die dem Sohn zuerkannt wird.

Die *bonitas*, die identisch ist mit dem usus, bezieht sich auf die Güte, die gute Qualität der körperlichen Dinge; sie entspricht der benignitas bzw. dem guten Willen der geistigen Wesen und spiegelt deshalb den Hl. Geist.

In dieser Weise werden *fortitudo*, *pulchritudo* und *bonitas* der Körperwelt verstanden, als vestigia trinitatis interpretiert und auf potentia, sapientia und benignitas der Trinität zurückgeführt.

Diese drei *supremae formae* sind jedoch ihrerseits wiederum proportional zusammengesetzt aus den drei Arten der Dinge und deren Formen³³.

anima quod consistit ex productionibus, informationibus et articulis multis, ut sunt articuli fidei nostrae per quam homo in habitu et conservatione humana apud homines formosus apparet et ornatus et ita corporis reducitur species ad sapientiam quae filio attribuitur. Usus idem est quod bonitas in qua resultat spiritus sanctus qui est donum patris et filii. Donum iam non est donum nisi sit et bonum / et quia bonum ideo habetur ut donum. Quod ergo est bonitas in rebus corporeis hoc idem est benignitas seu bona voluntas in incorporeis substantiis.

Patet ergo qualiter in fortitudine, pulchritudine corporali et corporali bonitate secundum Hilarium trinitatis vestigium relucet et qualiter ad potentiam, sapientiam et benignitatem illa tria reducuntur.

Der Ternar *potentia, sapientia, benignitas* wurde von Peter Abaelard in die Theologie eingeführt — Ansätze dazu finden sich schon früher — und ist typisch für seine Schule. Obwohl diese Appropriationen auch Gegenstand der trinitätstheologischen Kontroversen um Abaelard waren, wurden sie von Hugo von St. Viktor übernommen. Aus ihrer Verwendung durch Magister Hubertus kann man deshalb keine Schlußfolgerungen hinsichtlich der Abhängigkeit oder der Schulzugehörigkeit ziehen. Vgl. hierzu J. Hofmeier, *Die Trinitätslehre des Hugo von St. Viktor*, S. 69—80, 225—229; U. Horst, *Die Trinitäts- und Gotteslehre des Robert von Melun*, S. 119—132.

³³ Fol. 46 vb: Hoc autem adiciendum est quod illa tria scilicet fortitudo, pulchritudo, bonitas ex tribus rerum generibus habent originem et sunt principales et summae corporis dotes quibus et ditando dotatur et dotando ditatur corpus. Suntque summae et compositae ex omnibus proprietatibus formae. Prima enim conficitur et provenit ex quaternario quantitatum discretarum; secunda ex quattuor corporalibus dimensionibus, quae sunt species quantitatis continuae; tertia ex quattuor complexionalibus qualitatibus. Et ita habemus quod sunt summae formae quia ex primariis formis conveniunt et sunt compositae quia ex eisdem formis proportionaliter inter se in unum convenientibus constituuntur.

Die *fortitudo* ergibt sich aus den vier Arten der quantitas discreta, die ihren Ursprung in den vier Grundqualitäten haben³⁴. Die Wärme bewirkt ein gewisses Auseinandertreten der Teilchen, das als porositas bezeichnet wird. Die Kälte erreicht das Gegenteil, sie führt zu einer Zusammenziehung der Teilchen; dieser Zustand heißt stipacitas. Die Feuchtigkeit führt zur Verdünnung der Materie, raritas; die Trockenheit zur Verdichtung, densitas.

In der richtigen Proportion führen diese vier species quantitatis discretae zur vollkommenen Einheit der Teile, zu einer perfecta particularum unitas, und das macht die fortitudo corporis aus.

Die *pulchritudo*³⁵ wird von den vier species der quantitas continua, der longitudo (linea), latitudo (superficies), spissitudo (profunditas) und soliditas (corpus) hergeleitet. Wenn diese vier Dimensionen in dem von Gott einem jeden Ding eingeschaffenen Entsprechungsverhältnis zusammenkommen, dann entsteht daraus jene gewisse coaequalitas, die Schönheit, formositas, genannt wird.

In entsprechender Weise entsteht aus den complexionales qualitates: caliditas, frigiditas, humiditas, siccitas, wenn sie der Natur des Körpers

³⁴ Fol. 46 vb—47 ra: Similiter in primo. Sunt enim quattuor species quantitatis discretae / principales et continuae ducentes originem ex quatuor elementariis qualitatibus. Non tantum quantitas discreta consistit et consideratur tantummodo in numerorum multitudine sed in eorum dispositione et proportionem. Consideratur enim quantitas discreta in corpore secundum partium et particularum plus minusve inter se distantium dispositionem. Consideratur etiam in particularum unione secundum quod magis et minus sunt discretae inter se per porositatem vel constrictionem. Unde Aristoteles hanc discretam quantitatem quae in particularum maiori vel minori distantia consideratur volens insinuare per similitudinem orationis dixit: mensuratur enim sillaba longa vel brevis. Harum ut dictum est quatuor sunt species ex quatuor qualitatibus elementariis provenientes. Caliditatis enim est dissolvere et ex huius dominio provenit quaedam particularum dispositio dissoluta quae potest vocari dissolutio, sed proprie dicitur porositas. Frigiditatis vero est constringere et constipare particulas in unum ex cuius dominio provenit quaedam partium dispositio quae est species quantitatis discretae et vocatur constrictio vel constipatio, sed proprie dicitur stipacitas. Humiditatis est relaxare ex cuius dominio provenit raritas quae species est discretae quantitatis. Siccitatis vero est condensare, unde provenit quarta species quae proprie dicitur densitas. Ex istis ergo quatuor scilicet porositate, constrictione sive stipticitate, raritate et densitate proportionaliter in corpore convenientibus oritur perfecta particularum unitas et haec est corporis fortitudo. Si enim dominetur in eo dissolutio quae et porositas dicitur corpus est aptum dissolutioni et infirmum. Si autem nimia constrictio rigidum est et inflexibile. Si nimia raritas femineum et molle. Si nimia densitas durum nimis et inflexibile. Si vero istorum fiat commoderatio proportionaliter inde perfecta oritur unitas quae est corporis fortitudo.

³⁵ Fol. 46 vb: Quantitatis continuae quattuor sunt species, linea scilicet, superficies, profunditas et corpus, quae aliis vocabulis dicuntur longitudo, latitudo, spissitudo et soliditas. Ex his enim quattuor dimensionibus iuxta formam rei a deo insitam in subiecto proportionaliter convenientibus oritur quaedam coaequalitas quae et formositas dicitur, ut nec nimis longum vel breve, nec nimis latum vel artum sit corpus iuxta propriam formam. Ex harum proportionali conventu in corpore figurae proveniunt. Nam sicut lineae est longitudinem ita superficiei formare latitudinis figuram et spissitudinis quadratam, soliditatis vero formam reddere rotundam quibus omnibus iuxta insitam a deo proportionem convenientibus proveniunt et apparent in corpore hae quas videmus dimensiones et figurae. Ex hoc igitur proportionale conventu oritur illa coaequalitas quae pulchritudo dicitur.

gemäß zusammenkommen, eine *contemperantia*, die *bonitas* eines Dinges³⁶.

Der Ursprung in den *principales* und *primariae formae* erklärt die Unterscheidung des Hilarius: in *patre unitas*, in *filio aequalitas*, in *spiritu unitatis et aequalitatis concordia*³⁷.

Diese drei höchsten, aus den Grundelementen der Dinge konstituierten Formen *fortitudo*, *pulchritudo* und *bonitas* subsistieren in einer Substanz und nur in dieser Einheit sind sie gegeben. Diese Einheit des Wesens ist das *vestigium unitatis sive essentiae*³⁸.

In der Substanz selbst lassen sich vier *species* feststellen: *unctuositas*, *pinguedo*, *caro*, *cartilago*³⁹; in jeder einzelnen findet sich ein *minus*

³⁶ Fol. 46 vb: *Similiter ex qualitatibus non dico proportionalibus iuxta insitam corporis naturam convenientibus oritur quaedam contemperantia quae et sanitas et rei bonitas est. Corpus enim secundum hanc contemperantiam et sanum est in se et bonum ad alios, ut puta cibus, potus, medicinae. Non enim res secundum formositatis quantitatem sed ex qualitatibus contrahit ut bona sit et utilis et sana sibi et aliis.*

³⁷ Fol. 47 ra—rb: *Ex his satis elucet Augustini distinctio quae talis est: in patre unitas, in filio aequalitas, in spiritu sancto unitatis et aequalitatis concordia. Unitas ergo quae est et fortitudo corporis est imago et vestigium patris cui attribuitur potentia. Aequalitas quae est et pulchritudo in filio coequalitas enim dimensionum est corporis formositatis quae est imago filii et vestigium. In spiritu sancto aequalitatis unitas relucet vel resultat concordia id est aequalitatum contemperantia et concordia unitatis et coequalitatis conservantia. Et haec est bonitas rei quae est imago spiritus sancti. Ecce ex supradictis patet quod ex tribus rerum generibus, scilicet quantitatis / discretae et quantitatis continuae et qualitatis relucet vestigium trinitatis et quod illae tres formae sunt summae et supremae quasi ex omnibus confectae.*

Zu Beginn dieses Zitates würde man anstelle von „Augustini“ den Namen des Hilarius erwarten, denn es sollte ja das „trinitatis vestigium in corpore“ im Anschluß an Hilarius aufgezeigt werden (vgl. oben Anm. 31). Man könnte bei Hilarius an folgende Stellen denken: *De trinitate* II, 1 (PL 10, S. 51) und XII, 7 (PL 10, S. 437). Sachlich ist jedoch die Bezugnahme auf Augustinus zutreffender, bei dem sich dieser Text ad verbum findet; *De doctrina christiana* I, 5 (PL 34, S. 21): *In Patre unitas, in Filio aequalitas, in Spiritu sancto unitatis aequalitatisque concordia.*

Auch Simon von Tournai schreibt diesen Ternar Hilarius zu; vgl. hierzu M. SCHMAUS, *Die Trinitätslehre des Simon von Tournai*, S. 386 f. „Eingehend bespricht Simon die Appropriationen des Hilarius: Unitas, aequalitas, unitatis aequalitatisque concordia.“ DERS., *Die Texte der Trinitätslehre in den Sententiae des Simon von Tournai*, S. 59—72, 187—198, 294—307.

Zu Augustinus und der Nachwirkung seiner psychologischen Trinitätslehre vgl. M. SCHMAUS, *Die psychologische Trinitätslehre des Hl. Augustinus*; DERS., *Das Fortwirken der augustiniischen Trinitätspsychologie bis zur karolingischen Zeit*. Vgl. auch die im Literaturverzeichnis genannten Studien zur Trinitäts- und Gotteslehre des 12. Jahrhunderts von J. Hofmeier, U. Horst und J. Schneider.

³⁸ Fol. 47 rb: *Vestigium autem unitatis sive essentiae iam planum est invenire. Sicut enim quantitas discreta et continua et qualitas supremae carumque formae scilicet fortitudo, pulchritudo et bonitas in una et per unam habent subsistere substantiam ita tres personae in una et ex una essentia sunt. Sed hoc interest quod tres personae sunt una essentia non autem tres formae una substantia quia secus est in composito quam in simplici.*

³⁹ Fol. 47 rb: *Si volumus etiam quaternarium invenire in substantia sicut et in ceteris facile est reperire. Ibi enim quattuor sunt species, scilicet unctuositas, pinguedo, caro et cartilago seu os quae et quattuor qualitatibus correspondent et in singulis quidem minus perfectus sapor. Sed si horum proportionaliter in unum conveniunt tunc conficitur sapor compositus qui et delectabilis est et hoc habet significationem summi boni gaudium et delectabilitatem. Et distat multum inter utilitatem seu bonitatem et delectabilitatem. Multa enim bona sunt et utilia quae non solum non sunt delectabilia sed etiam amara sunt et austera.*

perfectus sapor. Zusammengefaßt und angemessen proportioniert ergibt das einen sapor compositus, der das summum bonum symbolisiert. Dadurch wird das vestigium unitatis der Substanz mit Nachdruck unterstrichen.

Mit den IV rerum genera: substantia, quantitas discreta, quantitas continua und qualitas ist die gesamte materielle Welt erfaßt⁴⁰. Diesen Gattungen des Seins entsprechen die vier Arten der Bewegung, in denen Werden, Vergehen und Veränderung zum Ausdruck kommen⁴¹. Das alles gehört in den Gegenstandsbereich der Philosophie.

Das Strukturprinzip der Körperdinge ist damit klar herausgestellt: die Dreiheit und die Einheit. Wenngleich die Dreiheit nur in der Einheit existiert und die Einheit nur als dreifach strukturierte sein kann, eine gleichrangige Addition dieser Prinzipien also ausgeschlossen ist, scheint Magister Hubertus doch mit der Zahl Vier gerade diese Verflechtung von Dreiheit und Einheit zum Ausdruck bringen zu wollen.

Durch eine schematische Darstellung soll die zunächst verwirrende Vielfalt der Gliederungen und Untergliederungen überschaubar werden. Dabei wird sich in aller Deutlichkeit diese Grundstruktur des Seins zeigen.

<i>fortitudo</i>	porositas constrictio raritas densitas	}	species quantitatis discretæ
<i>pulchritudo</i>	longitudo latitudo spissitudo soliditas	}	species quantitatis continuæ

⁴⁰ Fol. 47 rb: Iuxta hæc quatuor rerum genera assignantur a philosophis quatuor motuum species, scilicet generatio et corruptio, secundum locum mutatio, hæc est elongatio et approximatio, augmentum et diminutio, alteratio enim et intensio. Hæc enim rerum genera secundum hæc quatuor motuum species moventur et variantur. Verbi gratia: substantia per generationem et corruptionem, quantitas discreta secundum particularum elongationem vel approximationem et secundum earum constrictionem ad invicem vel comparisonem. In hoc enim variatur partium in corpore dispositio quæ dicitur quantitas discreta secundum quod magis partes distinguuntur ac discernuntur per partium elongationem ac relaxationem vel secundum quod minus discernuntur ad invicem per earum compactionem et constrictionem. Quantitas continua quæ in quatuor dimensionibus consistit variatur secundum augmentum et diminutionem.

Qualitas quæ quadruplex est per alterationem id est per intensionem et remissionem. Augmentum enim et diminutio proprie de quantitativis dicitur longitudine scilicet et latitudine etc. Intensio et remissio proprie de qualitativis caliditate et frigiditate etc.

⁴¹ Fol. 47 rb—va: Et hæc sunt materia fere totius philosophiæ. Nam de quantitativis discretis agit arismetica (!) et musica, de quantitativis continuis geometria, astronomia. Sed geometria considerat quantitatem immobilem ut immobilem, astro / nomia quantitatem mobilem ut mobilem. Metitur enim motus et cursus planetarum. Physica et maxime ea pars quæ dicitur medicina agit de IV qualitativis et earum affectibus in corpore, secundum vero eam partem ut videtur quæ appropriato vocabulo dicitur physica agit de substantiis et earum generibus.

<i>bonitas</i>	caliditas	}	species qualitatıs
	frigiditas		
	humiditas		
	siccitas		
<i>substantia</i>	fortitudo	}	species substantiae
	pulchritudo		
	bonitas		
	unctuositas		
	pinguedo		
	caro		
	cartilago		

IV rerum genera

substantia
 quantitas discreta
 quantitas continua
 qualitas

IV motuum genera

corruptio
 generatio
 elongatio
 approximatio
 augmentum
 diminutio
 intensio
 remissio

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß Magister Hubertus die Absicht hatte und unter Einbeziehung der Erkenntnisse seiner Zeit den Versuch macht, in diesem Entwurf die gesamte materielle Welt in ihrer Statik und in ihrer Dynamik zu erfassen⁴². Es geht ihm nicht um die naturwissenschaftliche und naturphilosophische Dimension dieser Gegebenheiten, sein Anliegen ist es zu zeigen, daß alles, was ist, bis hinein in die letzte und kleinste Ausgliederung und Verästelung die Struktur von Dreiheit und Einheit trägt, und daß diese Struktur den Dingen nicht akzidentell, sondern aus dem Grund ihres Seins zukommt.

III. Die Gottebenbildlichkeit des Menschen

Die Anthropologie des Magister Hubertus trägt die für diesen Traktat charakteristischen Kennzeichen des ausgehenden 12. Jahrhunderts⁴³. Unverkennbar sind noch die Spuren und Einflüsse des Spiritualismus neuplatonisch-augustinischer Provenienz. Aber der bisweilen bis zur Antithese übertriebene Dualismus zwischen Materie und Geist ist grundsätzlich überwunden. Die noch von Hugo von St. Viktor und Robert von Melun mit Nachdruck vertretene Lehre, die Seele sei der eigentliche

⁴² Vgl. hierzu den Aufbau des *ordo artificialis* aus den allgemeinsten Seinsprinzipien oben S. 165—171.

⁴³ Zur Anthropologie des 12. Jahrhunderts siehe R. HEINZMANN, *Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes*, S. 6—146: Die Grundstrukturen der fröhscholastischen Anthropologie.

⁴⁴ R. HEINZMANN, a.a.O., S. 75—113.

Mensch⁴⁴, ist von einer ganzheitlichen Sicht des Menschen abgelöst worden. Die Porretanerschule hat dazu entscheidend beigetragen.

In dieser Linie steht in dieser Frage auch Magister Hubertus. Auch er lehnt die Definition des Menschen als *animal rationale mortale* ab, da die mortalitas in keinem Fall als substantialis differentia des Menschen anzusehen sei. *Animal rationale* oder *spiritus carne indutus* werden als Definitionen des Menschen anerkannt⁴⁵.

Weder Sterblichkeit noch Unsterblichkeit gehören zum Wesen des Menschen; diese Bestimmungen fallen unter eine geschichtliche und nicht unter eine metaphysische Kategorie⁴⁶.

Wie diese Definitionen schon andeuteten, wird das Menschsein nicht mit der Seele identifiziert. Der Seele allein kommt deshalb das Personsein nicht zu⁴⁷, sie ist auch nicht aufgrund ihrer Natur unsterblich, sondern nur aus Gnade⁴⁸.

Leib und Seele sind zur constitutio des Menschen als principales partes erforderlich⁴⁹, sie sind partes integrales⁵⁰, durch deren Verbindung der Mensch als Mensch zu sein beginnt, auch wenn beide schon vor ihrer Verbindung existieren.

⁴⁵ Fol. 73 vb: Solutio dicimus quod illa oratio non est definitio hominis quia mortalitas non est substantialis differentia. Sed haec oratio ‚animal rationale‘ est eius definitio. Tamen philosophi addiderunt mortale propter quaedam animalia immortalia quae dicebant esse in aere. Vel potest dici quod haec oratio ‚spiritus carne indutus‘ est eius definitio.

⁴⁶ Fol. 75 vb: Solutio: quidam sic distinguunt: potentia poterat mori id est mortalitate sive morte. Nos vero dicimus quod poterat mori potentia moriendi quia hoc verbum potest non praedicat ibi possibilitatem sed casum sive eventum et accipitur potentia moriendi pro carentia confirmationis.

⁴⁷ Fol. 6 vb: Animae enim licet rationalis res sit non est loqui sed personae.

Hubertus kennt sowohl die Persondefinition des Boethius *rationalis naturae individua substantia* (fol. 40 rb—va, 204 vb) als auch die irrigerweise als Ethymologie des Wortes *persona* verstandene *per se ima* (fol. 5 vb).

⁴⁸ Fol. 24 ra: Quod (deus) non possit eam (animam Petri) in nihil redigere probatur quia Petrus meruit apud eum vitam aeternam.

Ob Magister Hubertus im Zusammenhang mit der Frage nach der Urstandsunsterblichkeit (fol. 75 r—v, QV, S. 77) auch von der Unsterblichkeit der Seele gehandelt hat, läßt sich nicht feststellen, da diese Seite zerstört ist; vgl. hierzu Erster Teil S. 7.

⁴⁹ Fol. 167 rb: Ad argumentum est instans: anima et corpus exiguntur ad constitutionem hominis ut principales partes.

⁵⁰ Vgl. hierzu die Quaestio fol. 73 vb—74 ra: An homo sit corpus. . . Solutio: secundum acquocationem huius nominis corpus quod quandoque nomen est generis subalternum quod secundo loco sub substantia locatur, secundum quod dicitur substantiarum alia corporea alia incorporea et ita corpus est generale nomen corporeae substantiae et secundum hoc est superius ad hominem. Et potest dici quod homo est corpus id est corporeae naturae. Est etiam corporeae speciei id est purae substantiae quae in corpore non est mixta et secundum hoc homo non est corpus. Potest forte et aliis verbis idem fere dici ut dicatur quod hoc nomen corpus potest teneri tum adiective tum substantive. Si adiective conceditur quod homo est corpus id est corporeus, si substantive negatur. Idem est iudicium de partibus integralibus.

Fol. 74 va: Solutio: dicunt quidam quod homo non est anima et caro nec e converso, sed homo est homo, anima est anima, caro est caro. Nos vero dicimus quod homo est ista duo, si ista teneantur collective, si distributive negamus eam, quia homo non est plura.

Nichts beginnt zu sein durch diese Verbindung; aber bereits Seiendes, nämlich Leib und Seele, beginnen *alterius naturae* zu sein als sie bisher waren⁵¹.

Entsprechend verhält es sich im Tod. Der Mensch hört auf zu sein, auch wenn Seele und Leib in der Gattung Geist und Materie weiter existieren⁵²; ein toter Mensch ist kein Mensch⁵³.

Die philosophiegeschichtlich interessante Frage, ob man das so verstandene Verhältnis von Leib und Seele mit dem aristotelischen *anima forma corporis* zutreffend umschreiben kann⁵⁴, wird von Magister Hubertus nur formuliert⁵⁵, aber nicht behandelt. Sein Verständnis der *substantia subiecti* als *forma substantialis* läßt die Vermutung zu, daß er dieses Axiom akzeptiert hat. Daß man es in der Frühscholastik ablehnte, geschah gerade deshalb, weil man die Form ausschließlich als *forma accidentalis* verstand, und so mit der Annahme dieser Formulierung der Seele die Substantialität abgesprochen hätte⁵⁶.

Wie immer diese Frage beantwortet werden muß, Magister Hubertus ist ein Vertreter der ganzheitlichen Anthropologie⁵⁷.

⁵¹ Fol. 74 ra: Circa generationem posito quod anima et corpus prius sint vel esse intelligantur quam coniungantur quaeritur, utrum aliquid incipiat esse ex illarum coniunctione. Et videtur quod non quia nec anima nec corpus incipiunt esse. Ergo nihil incipit esse. Contra: homo incipit esse, ergo aliquid. Solutio: dicimus quod nihil incipit esse tamen aliquid incipit esse *alterius naturae* quam esset.

⁵² Fol. 74 ra: Solutio: nihil desinit esse tamen homo desinit aliquid esse quia alicuius naturae.

⁵³ Fol. 189 va: inordinata caritas non est caritas sicut mortuus homo non est homo.

Diese hier nur angedeutete Sicht des Menschen wäre von dem Verständnis der *resurrectio mortuorum* her näher zu beleuchten und zu vertiefen. Das vorliegende Fragment bietet dazu jedoch keine Anhaltspunkte, da mit dem IV. Buch auch die Eschatologie fehlt.

⁵⁴ Zur Entwicklung dieser Frage im 12. Jahrhundert vgl. R. HEINZMANN, *Die Unsterblichkeit der Seele und die Auferstehung des Leibes*, S. 21 f. Die Definition *anima forma corporis* war der Frühscholastik durch den Timaioskommentar des Chalcidius bekannt. Man übernahm damit aber auch die neuplatonische Interpretation dieser Definition und verstand die Seele als *forma accidentalis* des Leibes. Da man jedoch die Substantialität der Seele nicht aufgeben konnte, lehnte man diese Definition ab.

⁵⁵ Fol. 74 ra: Quaeri posset, utrum homo constet ex anima et corpore vel ex materia et forma.

⁵⁶ Nach dem bisherigen Stand der Forschung war Wilhelm von Auxerre in seiner *Summa aurea* der erste, der dieser Formulierung voll zustimmte; vgl. R. HEINZMANN, a.a.O., S. 144 f.

⁵⁷ Wenngleich es für unsere Untersuchung nicht von unmittelbarem Interesse ist, sei auf einen Text hingewiesen, der die für die damalige Zeit ungewohnte These vertritt, daß die ersten Menschen gewissermaßen erst die unterste Grenze des Menschseins erlangt hatten. Gewöhnlich wird ihnen auf allen Gebieten ein besonders hohes Niveau zugezählt. Fol. 198 ra: Item quaeritur, si filiae Adae virginitatem vovissent an in hoc peccassent. . . Solutio: distinguendum est. Si tales vovissent peccassent quia non erant habiles ad votum virginitatis eo quod sicut mundus ita et ipsae rudes erant et quodammodo animales nec ad virginitatem aptae sicut aliquis vagus penitus et instabilis non est aptus ad monasticam conservationem quae quidem per se bona est sed non huic.

Von dem in diesem Sinne als Einheit verstandenen Menschen wird gesagt, er sei Gott ähnlich, er sei Bild Gottes⁵⁸. Worin diese Ähnlichkeit mit Gott näherhin besteht, wird in diesem Zusammenhang nicht gesagt; formal wird sie jedoch genauer bestimmt.

Hubertus unterscheidet eine *triplex similitudo: identitatis, aequalitatis und collationis*⁵⁹. Diese Differenzierung entspricht der an anderer Stelle vorgetragenen Einteilung in *similitudo conformitatis substantialis* und *conformitatis accidentalis* sowie in *similitudo rationalis*⁶⁰.

Die Gottähnlichkeit des Menschen fällt unter die dritte Kategorie, die rein rationale, aus einem Vergleich sich ergebende Ähnlichkeit. Sie wird in äquivoken Begriffen ausgesagt.

Damit ist auch für den Bereich der *rationalis creatura* der grundlegende Unterschied zwischen Schöpfer und Geschöpf gewahrt.

Über die inhaltliche Seite dieser Abbildhaftigkeit des Menschen wird in den Ausführungen über die Trinitätsanalogien gehandelt, hier allerdings nur hinsichtlich der Seele: „*expressius apparet in anima trinitatis vestigium, scilicet in tribus proprietatibus animae sive viribus*“⁶¹.

Seit Augustinus ist mit der Lehre von den *vestigia trinitatis* die Frage nach dem Verhältnis der Seele zu ihren Potenzen verbunden⁶². Magister

⁵⁸ Zur *imago*-Lehre vgl. ST. OTTO, *Die Funktion des Bildbegriffes in der Theologie des 12. Jahrhunderts*.

⁵⁹ Fol. 74 va: *Solutio: dicimus quod triplex est similitudo. Prima est identitatis qua filius dei omnino similis est patri; alia aequalitatis qua filius alicuius similis est suo patri vel alii in fortitudine vel pulchritudine et huiusmodi; alia qualis qualis(!) collationis et secundum hoc dicitur homo similis esse deo, sicut sigillum dicitur habere similitudinem regis quia eius imago est in eo, et regnum caelorum dicitur esse simile grano sinapis per quamdam collationem.*

Ein Vergleich mit der entsprechenden Stelle aus der Summe des Praepositinus zeigt, daß Magister Hubertus diesem Theologen nicht nur da, wo er ihn mit Namen nennt, verpflichtet ist.

PRAEPOSITINUS, Cod. Paris. Nat. lat. 14 526, fol. 19 rb (Clm 6985, fol. 44 vb): *Solutio: ad hoc dicimus quod tribus modis dicitur imago, scilicet imago ad identitatem respondens, hoc est filius qui est imago patris. Imago considerata secundum proprietates similes proprietatibus alterius, secundum quod filius regis dicitur imago regis. Tertio modo dicitur imago quae qualicumque modo et similitudine ad aliud confertur, ut forma sigilli dicitur imago regis et regnum caelorum dicitur simile grano sinapis.*

⁶⁰ Fol. 10 ra: *Ad articulum vero comparisonis respondeo quia similitudo alia est conformitatis alia rationalis. Conformitatis duplex quia alia est substantialis et alia accidentalis. Substantialis est quae ex conformitate substantialium proprietatum oritur ut quod isti dicuntur similes animalitate vel humanitate et huiusmodi. Accidentalibus quae ex conformitate accidentalium surgit ut quod isti dicuntur similes albedine vel scientia et huiusmodi. Et horum similitudo non generat aequivocationem. Rationalis similitudo est quae ex qualicumque collatione oritur et haec parit aequivocationem.*

⁶¹ Fol. 45 vb.

⁶² Vgl. hierzu die Studie von P. KÜNZLE, *Das Verhältnis der Seele zu ihren Potenzen*.

Hubertus spricht von *partes potenciales seu virtuales*⁶³ und bezeichnet die Seele als ein *totum virtuale*⁶⁴.

Im Zusammenhang mit dem Problem der relativen Einfachheit bzw. der Zusammensetzung des Geistes kommt zwar auch die Seele zur Sprache, es läßt sich jedoch aus dieser Quaestio keine Klarheit darüber gewinnen, wie dieses Verhältnis näherhin zu verstehen sei⁶⁵.

An anderer Stelle spricht sich Hubertus jedoch eindeutig für die Identitätsthese aus: „nobis autem videtur secundum Augustinum quod quaelibet illarum potentiarum est substantia non tamen tres vel plures substantiae sed una tantum“⁶⁶.

⁶³ Fol. 15 vb: Taliter etiam dicitur anima esse in capite et in pede quia suam praesentiam exhibet capiti et pedi. . . Anima vero in membris secundum se totam est et partes non habet nisi virtuales. Tota enim in capite et tota in pede est et sic de aliis membris.

Fol. 165 ra: Solutio: licet anima suo modo sit simplex habet tamen potenciales seu virtuales partes, scilicet rationem et sensualitatem et huiusmodi et secundum illas diversi motus et diversae affectiones et ita possunt esse in eadem duo motus contrarii.

Fol. 19 ra: Quod etiam probatur auctoritate Augustini dicentis: anima quidem comparatione (*magr corr* ex compositione) corporis simplex est sine comparatione vero multiplex. Quod de concretionem formarum non de compositione partium intelligitur.

⁶⁴ Fol. 65 rb.

⁶⁵ Fol. 65 va: Circa totum integrale potest quaeri, utrum spiritus sit simplex vel compositum. Quod sit simplex multis auctoritatibus probatur et maxime auctoritate Dionysii qui dicit eos simplices et immateriales. Item indirecte: si spiritus est totum compositum aut est compositum compositione partium aut concretionem naturarum. Si compositione partium ergo partes conveniunt in eius coniunctione, ergo sicut conveniunt ita possunt disiungi et separari et ita potest dissolvi et mori spiritus. Sed philosophi dixerunt ideo spiritus esse immortales quia sunt indissolubiles. Nec concretionem naturarum videtur compositum quod nihil constat ex substantia et eius forma, quia forma non est pars subiecti immo inhaeret subiecto tantum. Et sic constat spiritum non esse compositum.

Contra dicit Augustinus quod creatura spiritualis ut est anima in comparatione quidem corporis simplex est, sine comparatione vero corporis multiplex quia aliud est esse artificiosum, aliud inertem, aliud memorem. Quare constat animam esse multiplicem quia idem sit: nihil enim simplex mutabile est. Item anima est totum virtuale, ergo habet partes. Item tres sunt potenciales vires animae, scilicet ratio, voluntas et concupiscentia vel concupiscibilitas. Sed ratio est susceptibilis contrariorum, scilicet sapientiae et insipientiae. Ergo est substantia, quia ut ait Aristoteles proprium est substantiae cum sit unum numero esse susceptibile contrariorum. Et eodem modo potest probari de voluntate et concupiscibilitate. Ergo quaelibet harum virium est substantia et ita anima constat ex substantiis quare est composita.

Solutio: duplex est constare. Est enim constare personae (*magr*: substantivae substantiae dico subiectae. Compositio enim personae) est ex substantia et forma. Compositio substantiae subiectae in eo quod substantia est ex partibus. Si qua ergo est persona angeli constat non dico ex materia sed ex substantia et forma vel formis. Substantia vero angeli substantia inquam praedicata incomposita est nec constat ex partibus. Substantia vero subiecti, sed ea quae generalior est in angelo, forte constat ex diversis subsistentiis. Si vero tale fiat argumentum: tres sunt potenciales vires animae quarum quaelibet est substantia et una non est alia / ergo sunt tres substantiae. Oppositio: in trinitate tres personae sunt quarum quaelibet est substantia et una non est alia, ergo sunt tres substantiae. Hoc idem conformat Augustinus ubi ostendit omnimodam similitudinem animae ad divinam essentiam. Nam sicut in anima sunt (*magr* nam sicut in anima tres potenciales vires quarumlibet est substantia et una non est alia non tamen) tres substantiae ita in trinitate tres sunt personae quarum quaelibet est essentia et una persona non est alia nec tamen tres sunt essentiae.

⁶⁶ Fol. 183 ra: Solutio: dicunt omnes huiusmodi potentias esse qualitates et non esse subiecta virtutum, sed virtutes esse in anima ut in subiecto et informare eam secundum has potentias. Sicut si diceretur claritas esse in corpore ut in subiecto et informare ipsum tamen

Für die vestigia-Lehre ist die Frage nach Identität oder Realunterschied der Seele und ihrer Potenzen ohne Bedeutung.

In Übereinstimmung mit den Philosophen nennt Hubertus drei *vires animae*: *irascibilitas*, *rationabilitas* und *concupiscibilitas*⁶⁷.

Die *irascibilitas*⁶⁸ ist jenes Vermögen, durch das die Seele mächtig und tapfer ist. Die *fortitudo* ist die dieser Potenz eigene Form. Sie ist deshalb Bild des Vaters, dem die *potentia* appropiiert wird.

Durch die Kraft der *rationabilitas*⁶⁹ ist die Seele weise. Die Klugheit, die *prudentia*, ist die Form dieses Vermögens, in dem der Sohn aufscheint.

Da die Seele durch die *concupiscibilitas*⁷⁰ Gutes oder Böses erstrebt, ist die *iustitia* die Form dieser Proprietät. In ihr spiegelt sich der Hl. Geist.

Die Spur der Trinität in der Seele leuchtet jedoch nicht nur in diesem Ternar der Seelenpotenzen auf, sondern auch in der Dynamik des Hervorgangs der einzelnen Vermögen auseinander⁷¹.

Durch die These von der Identität der Seele mit ihren Vermögen wird zugleich das *vestigium unitatis* transparent.

secundum albedinem et sic quidem potest dici forma albedinis sed secundario, subiecti vero proprie. Tamen subtilius intuenti nihil aliud invenietur claritas albedinis quam albedo clara et ideo non est simile. Nobis autem videtur secundum Augustinum quod quaelibet illarum potentiarum est substantia, non tamen tres vel plures substantiae, sed una tantum. Et sic prudentia est in ratione ut in subiecto et eam informat et afficit. Et sic de ceteris.

Nach dem Urteil von KÜNZLE, a.a.O., S. 96, ist die Identitätsthese im 12. Jahrhundert noch vorherrschend; die Realunterscheidung trifft man nur vereinzelt an, so etwa bei Wilhelm von Champeaux, Johannes von Salisbury, Gundulph von Bologna.

⁶⁷ Fol. 45 vb—46 ra: In hoc enim tam philosophi quam catholici conveniunt quod tres sunt vires animae, scilicet irascibilitas, rationabilitas et concupiscibilitas in quibus manifeste trium personarum elucent / proprietates.

Fol. 65 va: Item tres sunt potenciales vires animae, scilicet ratio voluntas et concupiscentia vel concupiscibilitas.

⁶⁸ Fol. 46 ra: Nam irascibilitas idem est quod animositas, sed animositas sive irascibilitas est quaedam vis et potentia animae per quam anima et potens et fortis est contra adversa, per eam contra peccatum irascitur. Per animositatem igitur anima est fortis. Unde et eius propria forma est fortitudo quae est una de quattuor principalibus. Quid est animositas seu eius forma nisi potentia per quam est fortis. Ipsa igitur est imago patris quod appropriato vocabulo dicitur potentia.

⁶⁹ Fol. 46 ra: Rationabilitas vero idem est quod ratio, quae est potentia per quam anima est sapiens. Unde et eius propria forma est prudentia. Ipsa igitur cum sua forma est propria imago filii in qua velut imagine personalis filii proprietates resultat. Filius enim est ars et sapientia patris.

⁷⁰ Fol. 46 ra: Concupiscibilitas autem idem est quod voluntas per quam anima est concupiscens bonum et nolens malum. Unde et eius propria forma est iustitia. Iustitia enim est perpetua constans et bona voluntas et in hac vel de imagine resultat spiritus sanctus. Unde et ipse est appellatus benignitas seu dilectio sive amor patris et filii.

⁷¹ Fol. 46 ra: Ecce qualiter in anima velut in speculo quamvis in aenigmate trinitatis relucet vestigium et etiam quod proprie pater sit potentia, filius sapientia, spiritus sanctus benignitas idem apparet et sicut ex patre est filius et ex patre et filio est spiritus sanctus ita ex motu animositatis oritur motus rationis et ex utroque motus voluntatis.

Damit hat Magister Hubertus gezeigt, daß die ganze Schöpfung, alles, was ist, die Spur des Schöpfers an sich trägt⁷². Diese universale Analogie kommt im Menschen in besonderem Maße zum Ausdruck: „Nos vero dicimus quod omnis creatura facta est ad imaginem et similitudinem dei. Verumtamen rationalis creatura magis dicitur facta ad imaginem et similitudinem dei propter expressiorem similitudinem et formam quam habet quantum ad corpus et quantum ad animam in qua sunt virtutes et naturalia dona“⁷³.

Dieser Nachweis ist eine theologische Aussage über die Faktizität und die Struktur der Schöpfung, die im Hinblick auf das opus recreationis invisibile von besonderer Bedeutung ist.

Man kann nicht sagen, dieses Auffinden der vestigia sei reines Interpretament, nur theologisches Stilmittel; es ist aber auch nicht so, daß außertheologische Argumente dagegen angeführt werden könnten.

Magister Hubertus selbst hat keine Bedenken, im Zusammenhang mit der Tugendlehre, wohl mit dem Blick auf die vier Kardinaltugenden, ständig von einer vierten Seelenpotenz zu sprechen. Er nennt sie *vis delectandi*, ihre propria forma ist die temperantia. Er stellt sich damit sogar gegen die communis opinio, die darin eine Willensfunktion sah⁷⁴.

Es ergibt sich demnach folgende Einteilung der Seelenvermögen und ihrer jeweiligen Formen⁷⁵. Die drei Erstgenannten bilden die Trinitätsanalogie:

potentiales vires animae:

irascibilitas (animositas)
rationabilitas (ratio)
concupiscibilitas (voluntas)
vis delectandi

propria forma:

fortitudo
prudentia
iustitia
temperantia

⁷² Fol. 66 ra: Nos vero dicimus quod omnis creatura facta est ad imaginem et similitudinem dei. Verumtamen rationalis creatura magis dicitur facta ad imaginem et similitudinem dei propter expressiorem similitudinem et formam quam habet quantum ad corpus et quantum ad animam in qua sunt virtutes et naturalia dona.

Die übliche, abstufende Differenzierung: umbra, vestigium, imago, similitudo verwendet Hubertus nicht.

⁷³ Fol. 98 va: Solutio: communis est opinio quod delectatio est motus voluntatis. . . Mihi tamen videtur quod delectatio sit motus cuiusdam potentiae quae dicitur vis delectandi, sicut supra dictum est.

Fol. 150 va: Vel posset dici quod motus contritionis non est originalis motus voluntatis et eius primae formae id est caritatis sed est motus quartae potentiae quae dicitur vis delectandi. Eius enim est dolere cuius est gaudere. Motus autem contritionis est motus doloris et ita est motus illius quartae vis et eius formae, quod dicitur gemitus. Vgl. auch fol. 155 vb, hier werden die vier potentiae aufgezählt. Auf fol. 182 ra wird die temperantia als forma der vis delectabilis seu gaudibilis genannt.

⁷⁴ Fol. 45 vb—46 ra, 65 va.

⁷⁵ Fol. 149 vb.

Diese drei bzw. vier *potentiales vires animae* schließen sämtliche Kräfte und Fähigkeiten des Menschen in sich. Sie sind die *principales vires*, aus denen jeweils andere hervorgehen⁷⁶. Darüber hinaus wird aus dem Zusammenspiel und Zusammenwirken dieser Grundkräfte eine neue, von einer einzelnen *potentia* nicht zu leistende Funktion konstituiert, das *liberum arbitrium*⁷⁷. Alle Grundkräfte — *voluntas*, *ratio* und *animositas* — wirken in ihm zusammen. Im *liberum arbitrium* ist der Mensch gewissermaßen ganz anwesend, es ist seine höchste und letzte, weil alles entscheidende *potentia*.

Eingehender behandelt Hubertus diese grundlegenden Fähigkeiten des Menschen in dem Kapitel *De naturalibus rationalis creaturae*⁷⁸. Wenngleich er für die Identität der Seele und ihrer Potenzen eintritt, so macht er doch zumindest einen virtuellen Unterschied zwischen der *humana natura*, die ja nach seinem Verständnis mehr und anderes ist als die Seele allein, und den *naturalia* des Menschen. Diesem Sachverhalt kommt deshalb besondere Bedeutung zu, weil von der Sünde zwar die *naturalia* betroffen werden, die Natur des Menschen davon jedoch unberührt bleibt.

Im einzelnen behandelt Magister Hubertus: *potentia*, *liberum arbitrium*, *ratio*, *sensualitas*, *voluntas*⁷⁹.

Bei der *potentia* geht es ganz allgemein um die Frage, was eine Fähigkeit überhaupt sei, wie sie sich zur *impotentia* verhalte⁸⁰ und wozu die *potentia peccandi* zu rechnen sei⁸¹. Besondere Aufmerksamkeit schenkt unser Autor dem *liberum arbitrium*⁸²; es stellt ein grundlegendes Element seiner Rechtfertigungslehre dar⁸³. Die Ausführungen über die *ratio* sind durch die teilweise Zerstörung des Codex verloren; nur wenige Sätze sind erhalten geblieben⁸⁴. Auch die *voluntas* — unterschieden in *voluntas rationis* und *voluntas sensualitatis* — wird vorwiegend unter

⁷⁶ Vgl. dazu weiter unten die Ausführungen über die einzelnen Tugenden.

⁷⁷ Vgl. dazu das 3. Kapitel.

⁷⁸ Fol. 78 va—81 rb; QV, S. 80—82.

⁷⁹ Radulfus Ardens befaßt sich ebenfalls mit diesen fünf Seelenkräften, siehe J. GRÜNDEL, *Die Lehre des Radulfus Ardens*, Kap. 1. § 8.

⁸⁰ Fol. 78 ra: Item naturalis potentia est qua homo facile agit et difficile patitur, naturalis impotentia qua difficile agit et facile patitur.

⁸¹ Fol. 78 rb: Item sciendum quod potentia tripliciter accipitur: dicitur enim potentia quaedam vis animae et illa abusive dicitur potentia peccandi; dicitur etiam quaedam dispositio sive habilitas qua homo dispositus est ad peccandum; tertio dicitur potentia quaedam pronitas ad peccandum et secundum has duas acceptiones potentia peccandi dicitur potentia.

Vgl. hierzu auch unten Abschnitt V. *Die Sünde als corruptio naturalium*.

⁸² Fol. 78 vb—80 ra; QV, S. 80 f.

⁸³ Hierzu unten 3. Kapitel.

⁸⁴ Fol. 79 vb—80 ra; QV, S. 81 f. Vgl. hierzu Erster Teil, I, 1.

dem Gesichtspunkt der Möglichkeit verdienstlichen Handelns gesehen⁸⁵. Ziemlich kurz sind die Erörterungen über die *sensualitas*⁸⁶; es geht dabei insbesondere darum, ihr Verhältnis zur ratio und damit ihre Tragweite für ein sittlich qualifiziertes Tun zu bestimmen⁸⁷.

Schon diese kurzen Hinweise zeigen, daß die hier behandelten Fähigkeiten keine Alternative zu der als Trinitätsanalogie verstandenen Trias der Grundkräfte der Seele darstellen. Sie lassen sich vielmehr auf die drei principales vires animae zurückführen. So ist das liberum arbitrium keine eigene principalis potentia, sondern es wird aus voluntas, ratio und animositas konstituiert. Die sensualitas ist der voluntas zu- und untergeordnet. Die potentia, von der hier gesprochen wird, ist keine konkrete Fähigkeit, es geht in diesem Zusammenhang um das allen vires potentiales Gemeinsame und ihnen Vorausliegende, daß sie eben potentia sind. Es bleibt also auch hier die Grundstruktur von den drei potentiales vires animae gewahrt.

Mit dieser These von den drei Grundkräften der Seele greift Hubertus einen Gedanken auf, dessen Wurzeln in der platonischen Seelenlehre liegen.

Nach Plato besteht die Seele aus drei übereinander gelagerten Schichten, denen je verschiedene Funktionen zugeordnet sind. Dem vernünftigen Seelenteil (λογιστικόν) kommt die Einsicht zu, dem mutartigen (θυμοειδές) die Tapferkeit und dem triebhaft-begehrenden (ἐπιθυμητικόν) die Maßhaltung. Aus dem Zusammenwirken dieser drei Tugenden entsteht die alles umfassende Tugend der Gerechtigkeit⁸⁸.

Hier ist also bereits die Dreiteilung der Seelenkräfte grundgelegt und gleichzeitig mit der Vierzahl der Tugenden verbunden.

Dieser Sachverhalt erklärt das Schwanken Huberts zwischen drei und vier potentiae. Er benutzt die drei Grundfähigkeiten der Seele, um das vestigium trinitatis in anima zu dokumentieren; dabei will er jedoch auf die Tradition der vier Kardinaltugenden nicht verzichten. Da nach seinem Verständnis jeder potentia eine propria forma zukommt, zählt er in diesem Zusammenhang vier Grundkräfte.

⁸⁵ Fol. 80 ra—81 rb; QV, S. 81—83. Fol. 80 ra: Solutio: triplex est voluntas, scilicet ipsa potentia, dispositio ex ea proveniens et eius motus qui meritorius et non potentia.

Weiterhin unterscheidet Hubertus ein triplex velle: naturae, gratiae, vitii.

⁸⁶ Fol. 81 rb—va; QV, S. 82 f.

⁸⁷ Fol. 81 va: Solutio: dicimus quod sensualitas peccat in homine nec est simile quod inducit de bruto quia caret ratione quae sensualitatem regere debet. Et inde in homine peccat quia a ratione non regitur. Et nota quod motus sensualis non est susceptibilis vitii vel virtutis quare non potest esse mortale peccatum.

⁸⁸ Plato handelt darüber vor allem im Timaios und im Phaidros. Zu dieser Lehre Platos und ihrer Entwicklung bis zur Neuzeit vgl. J. GRÜNDEL, Art. *Tugend*, LThK X, 395—399; hier ist die wichtigste Literatur zu den einzelnen Epochen angeführt.

Im Fortgang dieser Überlegungen wird nun zu klären sein, was Magister Hubertus näherhin unter der *propria forma* versteht, und wie sich deren Verhältnis zur jeweiligen *potentia* darstellt. Die Untersuchung tritt damit in die Behandlung der Tugendlehre im weiten Sinne ein.

In diesem Verständnis sind die Tugenden im uneigentlichen Sinne als *naturales formae* der Seelenkräfte zu den *naturalia* des Menschen zu zählen. Die Potenzen und ihre Formen machen die naturgegebene Gottebenbildlichkeit des Menschen aus.

Wegen der besonderen Funktion der natürlichen Tugenden als Substruktur der Tugenden im strengen Sinne werden diese jedoch nachfolgend in einem eigenen Abschnitt behandelt.

IV. Die natürlichen Tugenden: «*virtutes informes*»

Wie bereits angedeutet wurde, wird der Begriff *virtus* nicht univok gebraucht. Die Spannweite seiner Bedeutungen reicht von dem Bereich der Schöpfung, des in der Natur Grundgelegten, über die Entfaltung der Natur in der Selbstverwirklichung des Menschen, bis hin zur allein von Gott ausgehenden und gewirkten Tat und Wirklichkeit der Erlösung in der Gnade.

Durch diesen Umfang wird der Begriff der Tugend gleichsam zur Klammer um die beiden Dimensionen von Schöpfung und Erlösung und damit zu einem Schlüsselbegriff für das Verständnis von *creatio* und *recreatio*.

Eine eingehende Analyse wird zeigen, wie sich in diesem Begriff das Verhältnis von Schöpfung und Erlösung verdichtet, welches die gemeinsamen Grundlagen sind, und wo die von der Natur her nicht überschreitbare Grenzlinie verläuft.

Diese Ausgangsposition verlangt eine sorgfältige Begriffsbestimmung der *virtus* auf den je verschiedenen Bedeutungsebenen, wobei das regional Verschiedene ebenso herausgearbeitet werden muß, wie das alle Stufen Transzendierende der mit diesem Begriff gemeinten Wirklichkeit⁸⁹.

Magister Hubertus ist sich der Äquivokität des Terminus *virtus* bewußt. Das zeigt sich nicht nur bei der Bearbeitung der einschlägigen

⁸⁹ Zur Entwicklung der Tugendlehre in der Zeit der Früh- und Hochscholastik vgl. insbesondere O. LOTTIN, *PM III, 1*, *Le premières définitions et classifications des vertus au moyen âge*, S. 99—150; *Les vertus cardinales et leurs ramifications chez les théologiens de 1230 à 1250*, S. 153—194; *La connexion des vertus chez saint Thomas d'Aquin et ses prédecesseurs* S. 197—252; *Les débuts du traité de la prudence au moyen âge*, S. 255—280; *Notes sur la vertu de justice et deux devoirs connexes*, S. 284—326; *Les dons du Saint-Esprit du XII^e siècle à l'époque de saint Thomas d'Aquin*, S. 329—456. A. M. LANDGRAF, *Dogmengeschichte I*, 1 und I, 2, Die Gnadenlehre.

Problemkreise, es wird von ihm darüber hinaus an verschiedenen Stellen ausdrücklich darauf hingewiesen.

Er spricht von *virtus* in dreifachem Sinne, „notandum quod *virtus* tripliciter dicitur: *naturalis*, *politica* et *catholica*“⁹⁰.

Die *naturalis forma* wird im uneigentlichen Sinne, *improprie*, Tugend genannt; *minus proprie* heißt die *informis forma*, die *virtus politica*, Tugend; im eigentlichen und strengen Sinne, *proprie*, ist nur die *virtus catholica* Tugend⁹¹.

Die *virtus naturalis* wird von Hubertus folgendermaßen definiert: „*Virtus naturalis est vis quaedam naturalis rebus a natura et cum natura simul insita. Et dicitur virtus quasi viribus nitens et est vere naturalis*“⁹².

Es fällt auf, daß hier von zwei verschiedenen Dingen die Rede ist, die zwar eine Sache betreffen, aber je unter einem anderen Gesichtspunkt. Der erste Teil der Definition spricht von einer *vis naturalis* und ist damit identisch mit den *vires* oder *potentiae naturales*, von denen oben gehandelt wurde⁹³.

Der zweite Satz setzt die *virtus* in Beziehung zur *vis* und läßt so beide auseinandertreten und trotzdem bezogen sein, wie Potenz und Form aufeinander bezogen sind.

Diese Ambivalenz in der Definition der *virtus naturalis* hat ihre Ursache nicht etwa in einer terminologischen Nachlässigkeit oder Unachtsamkeit des Autors, sie ist vielmehr im Wesen der Sache selbst begründet. Die Differenz zwischen *substantia* und *subsistentia*, zwischen *substantia subiecta* und *substantia subiecti*⁹⁴, hat auch hier ihre Gültigkeit. Es gibt zwei allgemeine Gattungen von natürlichen Gütern — *bona naturalia* —, das Subjekt und die dem jeweiligen Subjekt zugeordnete

⁹⁰ Fol. 156 vb. Von einer vierfachen Wortbedeutung wird fol. 158 ra gesprochen, vgl. den Text Anm. 91. Die Dreiergliederung wird jedoch lediglich durch eine nur an dieser Stelle getroffene Untergliederung der *virtus politica* erweitert; sachlich kann man auch hier durchaus von einer Dreiteilung sprechen.

⁹¹ Fol. 157 vb—158 ra: Si politicae virtutes sint virtutes. Item quaeritur, an politica paganorum sit virtus. Quod videntur auctoritates dicere multae. Sed contra est quia potius videtur vitium eo quod finem suum constituit in gloria saeculi et utilitate et huiusmodi et qui diligit iniquitatem odit animam suam. Solutio potest esse secundum aequivocationem. Quadrupliciter enim / videtur sumi hoc nomen virtus, scilicet improprie ut naturalis forma dicitur virtus, et minus proprie secundum quod informis forma ut fides et huiusmodi dicitur virtus, et proprie ut catholica, abusive ut politica. Sed memoriter notandum quod hic terminus politica virtus dupliciter accipitur, scilicet tum abusive tum proprie, abusive ut politica paganorum quae caret debito fine et officio in parte, proprie pro informi virtute ut prudentia, iustitia et huiusmodi existentibus in christiano timorato sed sine caritate quae nec caret debito fine vel officio nec a catholica differt nisi in quantitate et qualitate.

⁹² Fol. 156 vb.

⁹³ Vgl. Abschnitt III, S. 187—196.

⁹⁴ Zu dieser sprachlogischen und ontologischen Unterscheidung vgl. oben 2. Kapitel, I, S. 177—180.

substantielle Form, durch welche das Subjekt das ist, was es ist⁹⁵. Die einzelnen Seelenkräfte sind das Subjekt bzw. quasi subiectum, — da die vires mit der Seele identisch sind, ist diese letztlich das Subjekt —, die Tugenden sind die Formen.

Beide, substantia und subsistentia (forma), werden, wenn auch in verschiedenem Sinne, potentia genannt⁹⁶.

Die Form ist in einem aktiven, disponierenden Sinne potentia, die Substanz in einem passiven Verständnis. „Forma igitur est potentia id est potificans, subiectum vero est potentia id est potificatum“⁹⁷.

Die virtus naturalis kann deshalb sowohl die substantia als auch die forma bezeichnen, weil diese forma eine forma substantialis ist. Durch sie wird die substantia in ihrem Wesen, nicht nur akzidentell, bestimmt. Die einzelne vis animae und die ihr je zugeordnete Form sind nur und können nur sein in diesem konstituierenden *informare* und *informari*⁹⁸.

Aus diesen Zusammenhängen wird es verständlich, daß Hubertus die virtus naturalis einerseits als forma naturalis, andererseits als vis naturalis bezeichnen kann. Die substantia, die vis naturalis, ist zwar nicht identisch mit der subsistentia, mit ihrer substantiellen Form, aber sie ist auch nicht ohne die substantielle Form. Sie ist nicht etwas Vorgegebenes, das durch diese informatio eine zusätzliche Bestimmung erführe. Die vis naturalis ist vor ihrer informatio reine Potentialität.

Auch opus⁹⁹ und officium¹⁰⁰ der natürlichen Tugend im Sinne der virtus naturalis bleiben eingebunden in den Raum der Schöpfung, des von der Natur Vorgegebenen und Determinierten.

⁹⁵ Fol. 157 ra—rb: Ad evidentiam autem dictorum et dicendorum notandum quod duo sunt generalissima genera naturalium bonorum, scilicet substantia subiecta et substantia subiecti vel ut aliis verbis idem dicatur substantia et subsistentia, scilicet subiectum et eius substantialis forma. Quasi subiectum est vis animae ut ratio irascibilis rationis naturalis et propria forma prudentia, irascibilitatis fortitudo et sic de ceteris. Utrumque autem scilicet / substantia et forma dicitur potentia sed dissimiliter. Forma naturalis ut puta prudentia, iustitia dicitur potentia activa scilicet faciens potentem et disponit ad aliquid prudenter et iuste faciendum. Substantia vero vel quasi substantia ut ratio et animus dicuntur potentiae id est potentes factae.

⁹⁶ Fol. 157 va: Ad id quod est ratione generis conceditur quod tam forma illa naturalis quam illa vis cuius est forma potentia dicitur sed dissimiliter. Vgl. auch Anm. 95.

⁹⁷ Fol. 157 rb.

⁹⁸ Fol. 155 vb: Item ratione IV principalium membrorum quorum quodlibet habet naturales et substantiales proprietates suas quibus equidem IV principales potentiae vel virtutes in anima conformantur et assimilantur. Animositas quidem et audacia ex corde sunt, ratio et cogitatio e cerebro, concupiscentia et desiderium ex hepate, voluptas et delectatio ex testibus. Sicut ergo illa singula suas habent naturales et substantiales formas quibus informantur sic et istae potentiae suas. Sed quae potest esse propria forma audaciae nisi fortitudo, quae rationis nisi prudentia, quae delectationis nisi temperantia, voluptatis nisi iustitia. Haec ergo sunt propriae horum formarum sine quibus nec sunt nec esse possent.

⁹⁹ Fol. 156 vb: Officium virtutis naturalis est similia de similibus facere.

¹⁰⁰ Fol. 156 vb: Opus naturalis virtutis est illa lucta quam describit Apostolus dicens: ego autem carnalis venundatum etc., et ibi: spiritus concupiscit adversus carnem etc. Naturalis

In dem dreigliedrigen äquivoken Verständnis von Tugend ist demnach die *virtus naturalis* Möglichkeitsbedingung, Voraussetzung und Grundlegung dafür, daß es überhaupt *virtus informis* und vor allem *virtus catholica* und somit *virtus* im eigentlichen Sinne geben kann.

Die *virtus informis* bzw. *politica* wird zwar nur *minus proprie*, aber doch mit mehr Berechtigung Tugend genannt als die *virtus naturalis*, der diese Bezeichnung nur *improprie* zukommt.

Die Definition der politischen Tugend lautet: „*Politica virtus est habitus mentis bene constitutae*“¹⁰¹. Wegen ihrer Herkunft von Boethius¹⁰² wird diese Definition im 12. Jahrhundert allgemein als die der Philosophen, als die philosophische Tugenddefinition bezeichnet¹⁰³.

Man findet sie bei Abaelard¹⁰⁴ und seinem Umkreis¹⁰⁵, aber auch bei den ausgesprochenen Porretanern wie Simon von Tournai¹⁰⁶ und Alanus von Lille¹⁰⁷. In der Summe des Praepositinus findet sich diese Definition nicht¹⁰⁸.

Es ist demnach nichts Auffallendes, wenn Magister Hubertus diese Definition als philosophische von einer theologischen Tugenddefinition

enim virtus, quae in quolibet est, ipsa est illa scintilla rationis quae nec in Cain potuit exstingui quae ut puto a quibusdam superior pars rationis vocatur quae supposita contra vitium naturaliter reluctatur cuius illud velle de quo Apostolus: velle mihi adiacet perficere autem non invenio.

¹⁰¹ Fol. 156 vb; vgl. auch fol. 155 va, 155 ra—rb, 158 ra.

¹⁰² BOETHIUS, *De differentiis topicis*, lib. II, PL 64, 1188 C—D: quaestio est de diffinitione, id est an habitus mentis bene constitutae sit virtutis diffinitio. . . Si iustitia, fortitudo, moderatio atque prudentia habitus mentis bene constitutae sunt, haec autem quatuor virtuti veluti generi subiiciuntur, virtus ergo bene constitutae mentis est habitus.

¹⁰³ Vgl. hierzu O. LOTTIN, *PM III*, 1, S. 103—115: La définition philosophique.

¹⁰⁴ ABELARD, *Dialogus inter philosophum, iudaicum et christianum*, PL 178, 1651 C: Philos. Virtus, inquiunt, est habitus animi optimus, sic e contrario vitium arbitror esse habitum animi pessimum; habitum vero hunc dicimus, quem Aristoteles in Categoriis distinxit, cum in habitu et dispositione primam qualitatis speciem comprehendit. Est igitur habitus qualitas rei non naturaliter insita, sed studio ac deliberatione conquisita et difficile mobilis.

1652 A: Optimus vero est ille animi habitus, qui ad verae beatitudinis meritum nos informat, quales sunt singulae virtutis species, quas alii plures, alii pauciores statuerunt. Socrates quidem, per quem primum vel maxime moralis disciplinae studium convaluit, quatuor virtutis species distinguit: Prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam.

¹⁰⁵ MAGISTER HERMANNUS, *Epitome theologiae christianae*, PL 178, 1749—1750; *Sententiae Parisienses*, ed. A. LANDGRAF, *Ecrits théologiques de l'école d'Abélard*, S. 51 f.; Zum Schülerkreis und zur Einflusssphäre Abaelards siehe D. E. LUSCOMBE, *The School of Peter Abelard*.

¹⁰⁶ SIMON VON TOURNAI, *Institutiones in sacram paginam*, Dist. VI, R. HEINZMANN, *Die Institutiones in sacram paginam*, S. 64 f.: Virtus igitur est habitus mentis bene constitutae. Vgl. auch LOTTIN, *PM III*, 1, S. 106—109, hier ist die Quaestio „Quid sit virtus“ ediert.

¹⁰⁷ ALANUS VON LILLE, *De Virtutibus et de Vitiis et de Donis spiritus Sancti*, ed. Lottin. In diesem Zusammenhang ist auch Magister Martinus zu nennen, der u. a. von Simon und Alanus abhängig ist, R. HEINZMANN, *Die Compilatio questionum theologiae secundum Magistrum Martinum*, S. 25.

¹⁰⁸ Das gilt zumindest für den Teil des II. Buches, wo ex professo allgemeine Fragen der *virtus* behandelt werden; Cod. lat. Paris Nat. 14526, fol. 33 rb—34 vb. Nur die Augustinus zugeschriebene theologische Definition zitiert Praepositinus, fol. 34 ra: Augustinus dicit quod virtus est qualitas mentis quam deus operatur in nobis sine nobis.

abhebt¹⁰⁹. Von der Gesamtkonzeption her kommt jedoch bei Hubertus dieser Qualifikation als *definitio philosophica* über den Gesichtspunkt der Provenienz hinaus eine sachliche Bedeutung zu. Diese Definition stammt nicht nur von einem Philosophen, nämlich von Boethius, sondern sie ist auch auf den Zuständigkeitsbereich der Philosophie, auf die Schöpfungswirklichkeit beschränkt. Gerade dadurch unterscheiden sich Philosophie und Theologie ihrem Objekt nach, daß der Philosoph mit der *virtus naturalis* und *politica*, der Theologe mit der *virtus catholica* befaßt ist¹¹⁰. Hier verläuft die Grenzlinie zwischen Schöpfungsordnung und Erlösungsordnung, zwischen Natur und Gnade, eine Grenze freilich, die nicht trennt, sondern verbindet.

Die *virtus politica* ist zunächst dadurch charakterisiert, daß sie ein *habitus* ist¹¹¹. Im Anschluß an die Kategorie des Aristoteles¹¹² und im Gefolge jener Autoren des 12. Jahrhunderts, die sich für die philosophische Tugenddefinition aussprachen¹¹³, unterscheidet Hubertus zwei *species qualitatis*: *dispositio* und *habitus*¹¹⁴. Die *dispositio* geht dem *habitus* voraus, sie ist deshalb grundsätzlich vorläufig und vorübergehend. Der *habitus* dagegen ist beständig und bleibend, er ist *radicator*, er hat tiefere Wurzeln geschlagen. Dieser *habitus* der *virtus politica* ist das Werk des Menschen¹¹⁵. Darin liegt ein grundlegender Unterschied zur *virtus catholica*¹¹⁶. Es liegt ohne irgendwelche Ein-

Es ist auffallend, daß Praepositinus offensichtlich an den Fragen nach dem Wesen der Tugenden weniger interessiert war als an konkreten Einzelfragen.

¹⁰⁹ Fol. 155 rb: *Solutio: si quis diceret illam non esse descriptionem sed qualemcumque assignationem non est grave peccatum quia philosophica est. Theologica vero est hacc: virtus est gratia quam deus operatur in homine sine homine qua nemo male utitur.*

Fol. 158 ra—rb: *Quid sit virtus. Quinta quaestio sit illa quae et Magistri in Sententiis, scilicet an virtutes sint qualitates an actus. Et quod sint qualitates patet ex supradictis descriptionibus, scilicet virtus est habitus mentis etc.; et ex illa theologica virtus est / qualitas animi etc.*

¹¹⁰ Vgl. hierzu oben Kap. 1, I, 162 f.; die Belegstellen aus Magister Hubertus finden sich auf S. 163 (fol. 47 va) und S. 163, Anm. 75 (fol. 85 ra).

¹¹¹ Fol. 158 ra, siehe Anm. 109. Fol. 158 rb: *Solutio: dicimus quod virtutes sunt qualitates licet antiqui aliter senserunt.*

¹¹² ARISTOTELES, *Categoriae* 8, Arist. Lat. I, 1—5, 8 b, 25—9 a, 14, S. 101 f.

BOETHIUS, *In Cat. Arist. Lib. III*, PL 64, 240—244.

¹¹³ Siehe LOTTIN, *PM III*, 1, S. 103—115.

¹¹⁴ Fol. 159 ra: *Item a simili dispositionis et habitus. Videmus enim quod de dispositione fit habitus et in nullo differunt ista duo nisi in quantitate vel radicatione quia habitus radicator est et tamen dicuntur duae species qualitatis.*

¹¹⁵ Da auch die *virtus catholica* als *habitus* verstanden wird, weist Hubertus, um den grundlegenden Unterschied zwischen *virtus politica* und *catholica* hervorzuheben, auf die Äquivalenz dieses Terminus hin. Fol. 157 va: *... non omnis virtus est habitus ut habitus vocetur illa species qualitatis proveniens subito per applicationem.*

¹¹⁶ Fol. 153 vb—154 ra: *Circa articulum auctoritatis virtutum est quaestio, an virtus sit vel possit esse aliquando ab homine. Quod probatur primo exemplo politicarum virtutum. Certum est enim quod multi philosophi habuerunt politicas. Similiter et Romani virtutibus*

schränkungen ausschließlich in der Macht des Menschen, durch Übung und Gewöhnung die politischen Tugenden zu erlangen. Aus der *virtus naturalis* erwächst auf natürliche Weise die *virtus politica*¹¹⁷.

Der Träger der *virtus politica* erfährt durch sie keine substantielle, keine wesenhafte Bestimmung, sie ist nur eine *accidentalis forma*¹¹⁸, durch welche der Mensch befähigt wird, den einzelnen Tugenden gemäß zu handeln¹¹⁹.

Die einzelnen Tugendarten werden nicht nur durch eine je andere ontische Qualifikation, sondern darüber hinaus durch je andere Zielsetzungen, Aufgaben und Werke voneinander unterschieden¹²⁰.

Philosophie und Theologie stimmen darin überein, daß jede Tugend auf das je anders verstandene *summum bonum* ausgerichtet sein muß¹²¹; das liegt in der Natur der Seele begründet¹²². Auch an dieser Forderung an die Tugend zeigt sich, daß die *virtus politica* nur in uneigentlichem Sinne Tugend ist. Ihr *officium* ist das Handeln nach Sitte und Brauch

suis promeruerunt sibi regnum. . . Ad primum ergo potest responderi quod politicas virtutes habere est in potestate hominis quia politica virtus intelligitur habitus mentis assumptus vel comparatus ad propriam utilitatem vel ad gloriam et honorem sui et / suorum. . . Ad tertium conceditur quidem quod fides informis ab homine est et in potestate liberi arbitrii est. Fides autem quae est ut granum sinapis id est efficax et operans per dilectionem illa non est. Nec sequitur quod si fides informis est ab homine ergo fides operans est vel esse potest ab homine propter supradictam rationem. . . Ad quintum plane dandum est quod virtus politica est ab homine per assuefactionem sed secus est in catholica. Et solvitur per interemptionem quia ex sola illa gratia est non ex assuefactione.

Fol. 159 ra: sed politica oritur ex applicatione subiecti, scilicet exercitio.

¹¹⁷ Fol. 158 vb: . . . accidentaliter et naturaliter crescat et fiat politica.

¹¹⁸ Fol. 160 rb: . . . quia aliud est illa accidentalis forma quae provenit homini ex proprio studio et exercitio.

Vgl. diese Stelle in ihrem Kontext unten Kap. 3, S. 226, Anm. 38.

¹¹⁹ Fol. 160 va—vb: Si virtus sit aliquod totum. Circa articulum totius integri est quaestio, an virtus sit totum integrum et an habeat partes constitutivas vel saltem exigivas. Et quod habeat patet ex eo quod praeter illum habitum virtutum quo homo dispositus est ad officium ipsius virtutis, puta ad iuste agendum vel prudenter et huiusmodi, est in ea alius habitus quo dispositus est ad finem scilicet virtutis ut opus virtutis dirigat ad debitum finem. Ergo praeter habitum agendi est ibi intentio finis et ita duplex habitus et sic ille totalis habitus habet partes. . . Contra vero est illud vulgare et usitatum, scilicet quod omnis proprietas est simplex.

Solutio: ne trepidemus ubi non est timor plane concedimus quod quaelibet virtus est totum integrale sui generis et habet partes. Obiectio solvitur per interemptionem. Etsi alicubi reperitur quod proprietas sit simplex intelligendum est hoc in comparatione corporis. Sine / comparatione vero multiplex est ut dicit Augustinus de anima.

¹²⁰ Fol. 156 vb: Et hac quidem per officia et fines et opera specialia sunt discretac.

¹²¹ Fol. 155 ra: Solutio: tam secundum philosophos quam theologos verum est omnem virtutem tendere ad verum et summum bonum nec esse virtutem nisi illud bonum sibi constituat finem. Et ita ad hoc ut sit virtus exigitur intentio veri boni. Sed in hoc quidam discrepant philosophi quia vocaverunt summum bonum virtutem vel amorem virtutis forte minus sane vel saltem penes.

¹²² Fol. 155 va: Animae enim naturale est, ut ait Boethius, tendere ad summum bonum.

des Volkes¹²³, ihre Werke sind die *opera civilia*¹²⁴ und ihr finis ist auf den Nutzen des Staatswesens und die eigene Ehre ausgerichtet¹²⁵.

Damit ist der Ort der *virtus politica* klar umrissen: sie geht aus der natürlichen Fähigkeit des Menschen auf natürliche Weise hervor und bleibt im Rahmen des von der Natur Vorgegebenen und in der Natur Angelegten¹²⁶.

Die Tatsache, daß Hubertus für die Beschreibung der *virtus politica* die Definition der Philosophie *habitus mentis bene constitutae* wählt und diese dafür reserviert, zeigt, daß ihm viel daran gelegen war, die ursprüngliche und grundsätzliche Verschiedenheit zur *virtus catholica* herauszuarbeiten. Da ihm diese Definition auch in der Form *mentis habitus optime seu omnino constitutae* bekannt war¹²⁷, wäre sie in einem durchaus angemessenen Verständnis auch auf die *virtus* im eigentlichen Sinne anwendbar gewesen, wie das auch Abaelard und andere getan haben¹²⁸.

Anzumerken ist noch, daß Hubertus in einem Einwand auch die Definition „*virtus est medium vitiorum utrimque redactum*“¹²⁹ erwähnt. Der aristotelische Einfluß, der sich in diesem Verständnis der Tugend

¹²³ 156 vb: *Officium virtutis civilis est congruus personae (personae marg) secundum mores et instituta gentis. Finis eius est utilitas rei publicae vel sua quae duplex est, scilicet utilitas et honor.*

Nach *congruus* ist sinngemäß *actus* zu ergänzen.

Diese Stelle findet sich fast ad verbum bei Praepositinus; in der von LOTTIN, *PM III*, 1, S. 114, Anm. 5 herangezogenen Hs Bruges Ville 237, fol. 51 va, fehlt auffallenderweise ebenfalls das Wort *actus*. In Cod. lat. Paris Nat. 14526, fol. 34 ra steht jedoch *congruus actus*.

¹²⁴ Fol. 156 vb: *Opera vero politicae sunt opera civilia ut Romanorum opera, scilicet iustitiae, prudentiae et huiusmodi.*

¹²⁵ Fol. 156 vb; vgl. Anm. 123.

¹²⁶ Fol. 156 vb: *Et prima (virtus naturalis) quidem dicitur naturale, id est a natura et cum natura insitum, secunda naturale. id est ex natura et secundum naturam ex motibus scilicet naturae proveniens.*

¹²⁷ Fol. 147 vb: *Verius tamen solvitur: dicatur quod virtus politica et virtus catholica, scilicet iustitia politica et iustitia catholica non differunt specie vel numero sed sola quantitate et qualitate et quando est catholica efficax est ad salutem quando politica inefficax. Est ergo secundum hoc dicendum quod haec fides non incipit esse virtus quando informatur caritate, sed incipit esse catholica et haec nomina catholica politica solos gradus seu qualitativos status denotant et non species quia haec sana fides est virtus quia est mentis habitus bene constitutae non tamen optime seu omnino constitutae nec fit virtus caritate adveniente sed fit catholica tantum et iuxta hanc sententiam solvuntur praedicta per interemptionem.*

¹²⁸ ABAELARD, *Dialogus inter philosophum, iudaicum et christianum*, PL 178, 1651 C—1652 A, vgl. oben Anm. 105. Siehe auch GRÜNDEL, *Die Lehre des Radulfus Ardens*, § 11, Anm. 180. Die Erwähnung der Definition: *habitus mentis bene constitutae* im *Liber Pancrisis* spricht eindeutig von der Tugend im übernatürlichen Sinne, siehe LOTTIN, *PM III*, 1, S. 99.

¹²⁹ Fol. 155 ra: *Item virtus est medium vitiorum utrimque redactum. Ergo virtus habet duo collateralia vitia, unum secundum superabundantiam alterum secundum diminutionem. Sed superabundans tendit ad gloriam, diminutum autem ad utilitatem. Ergo cum virtus sit medium illorum nec participet alterutro extremorum, medium finem elegit, ergo non constituit sibi finem temporale bonum sed aeternum.*

als rechte Mitte zeigt, ist dem 12. Jahrhundert durch Horaz¹³⁰ vermittelt, weshalb sie auch als die Definition des Poeta zitiert wird¹³¹.

Wenngleich Hubertus diese nur am Rande nennt und sie formell nicht auswertet, so kommt sie doch in der Sache durchaus zum Tragen, wie die Ausführungen über die *collateralia virtutum vitia* zeigen¹³².

Nach der Behandlung der Frage, was Tugend auf den verschiedenen Bedeutungsebenen sei, *De virtutibus generaliter*, wendet sich Hubertus der Erörterung der Tugenden im einzelnen zu. Die Ausführungen über fides, spes und caritas¹³³ stehen am Anfang. Im Anschluß daran wird über die Kardinaltugenden gehandelt¹³⁴ und relativ kurz von den sieben Gaben des Hl. Geistes gesprochen¹³⁵.

Diese Abfolge spiegelt die Bedeutung, die Hubertus den einzelnen Tugenden und Tugendgruppen im ganzen seiner theologischen Konzeption beimißt. Sie vermittelt jedoch ein unzutreffendes Bild von der Koordination, der Über- und Unterordnung der einzelnen Tugenden innerhalb des von Hubertus konzipierten Tugendsystems¹³⁶.

Als allgemein gebräuchlich bezeichnet Hubertus die Einteilung in die drei theologischen Tugenden und die vier Kardinaltugenden. Auch die vierfache *divisio Platonis* wird von ihm referiert¹³⁷. Nachdrücklich stellt er diesen vorgegebenen Schemata seinen eigenen Entwurf von vier genera und zwölf species virtutum gegenüber.

¹³⁰ HORATIUS FLACCUS, *Poemata omnia*, Epist. lib. I, 18, Frankfurt 1600, S. 272.

¹³¹ Vgl. Radulfus Ardens, GRÜNDEL, a.a.O., Kap. 2, §. 11. Siehe auch *Ysagoge in theologiam*, lib. I, ed. Landgraf, S. 72 f.

¹³² Fol. 183 rb—vb; vgl. hierzu die folgenden Erörterungen über die Arten und Einteilungen der Tugenden, wo auch die einschlägigen Texte mitgeteilt werden. Siehe auch oben 1. Kapitel, I, S. 162, hier wird der Ort der Theologie qua virtus als Mitte zwischen insipientia und praesumptio bestimmt.

¹³³ Fol. 165 rb—181 rb.

¹³⁴ Fol. 181 rb—183 va.

¹³⁵ Fol. 183 vb—184 vb.

¹³⁶ Zu den verschiedenen Einteilungsschemata der Tugenden bei den antiken Philosophen und im 12. Jahrhundert vgl. R. BARON, *A propos des ramifications*, J. GRÜNDEL, a.a.O., Kap. 2, §. 12.

¹³⁷ Fol. 160 vb: Quae sint species virtutis. Circa articulum totius universalis est illa quaestio de principalibus speciebus virtutis quot et quae sint. Et est usitata responsio quod IV sunt cardinales et tres theologicae. Sed alia est divisio Platonis quadriformis, scilicet aliae sunt politicae, aliae purgatoriae, aliae purgati animi, aliae exemplares. Sed haec divisio potius videtur vocari in modos. Et politicae dicit esse civiles quarum officium est civitates regere, familiam gubernare et huiusmodi. Purgatoriae sunt quae advenientes expellunt vitia et purgant animum a vitiis. Purgati animi dicit virtutes perfectorum et contemplativorum et hae non videntur differre a purgatoriis nisi in quantitate quia illae habentur in statu imperfectionis istae in statu perfectionis purgato iam animo. Exemplares dicit esse in divina essentia in cuius notitia sunt ideae omnium rerum.

Das System der verschiedenen Tugendgrade der bürgerlichen, reinigenden, kontemplativen und exemplarischen Tugenden hat seinen Ursprung im Neuplatonismus, bei Ammonios Sakkas, Plotinos und Porphyrios. Durch Macrobius wurde es der Scholastik vermittelt, MACROBIUS, *Commentarius in somnium Scipionis*, I, 8.

„Ego autem sic consuevi distinguere genera et species virtutum: genera sunt illae quatuor cardinales; species sunt duodecim ex illis quatuor ternae scilicet ex singulis provenientes.

Fortitudo quidem est generalis virtus ad generalem luctam progrediens. Sed quia specialis etiam sibi lucta incumbit ideo ex se producit filiam ad specialem luctam scilicet aequanimitatem. Aequanimitas igitur in hoc a matre sua differt quod illa ad generalem luctam scilicet contra timiditatem et temerariam securitatem progreditur, ista vero ad specialem scilicet contra nimianitatem et pusillanimitatem. Et illius duae sunt filiae, scilicet humilitas contra nimianitatem, id est superbiam et magnanimitas contra pusillanimitatem.

Sic quoque prudentiae filia est quae ficto nomine vocari potest aequiscitia seu aequilibratio quae nec plus nec minus sapit quam oportet. Et illius sunt duae filiae, scilicet fides quae luctatur contra philosophicam et erroneam sapientiam et caelestis sapientia quae contendit contra animalium hominum insipientiam et inscitiam.

Similiter iustitiae filia est aequitas cuius duae sunt filiae, scilicet benignitas quae et caritas dicitur et austeritas quae et severitas rigoritas zelus dei vocatur. Et benignitas luctatur contra malignitatem, austeritas contra saecularem et fatuam benignitatem quae vulgo curialitas seu facetia et ab Apostolo scurilitas vocatur.

Temperantiae filia est modestia in hoc a matre differens quod ad /¹³⁸.

Mit dieser Systematisierung des gesamten Tugendkosmos auf der Basis der vier Kardinaltugenden steht Hubertus nicht nur in der bis in die Antike zurückreichenden Tradition der Lehre von den Kardinaltugenden, sondern auch in der langen Überlieferungskette der verschiedenen Unterteilungsschemata¹³⁹.

Differenzierter als Hubertus urteilt ABÆLARD, *Dialogus inter philosophum, iudaemum et christianum*, PL 178, 1649 C: Practerea si stultorum opinione postposita, probatorum philosophorum excellentia de virtutibus dogmata consideres et disertissimi viri Plotini diligenter quaternarium virtutum distinctionem attendas, alias videlicet politicas, alias purgatorias, alias purgati animi, alias exemplares dicentis, ex ipsis statim nominibus et earum descriptionibus confiteri cogeris plurimum in virtutibus homines differre.

Vgl. hierzu auch HEINZMANN, *Die „Institutiones in sacram paginam“ des Simon von Tournai*, S. 14 f. An anderer Stelle spricht Hubertus von drei Einteilungsschemata, ohne diese jedoch näher zu charakterisieren. Fol. 201 ra: De divisione enim virtutum legitur quod alia sit in ternarum, alia in quaternarum, alia in septenarium. Sed quod aliqua virtus sit generalis super omnes non invenitur.

¹³⁸ Fol. 160 vb; an dieser Stelle bricht der Text ab, nach fol. 160 sind zwei Blätter herausgeschnitten, vgl. hierzu 1. Teil, S. 7. Die dadurch hier verloren gegangenen Angaben über die filiae der temperantia lassen sich durch die Ausführungen fol. 183 rb teilweise ergänzen.

¹³⁹ Auf die wichtigsten Zeugen dieser Tradition seit der Patristik sei hier nur hingewiesen: AMBROSIIUS, *De officiis ministrorum*, Lib. I, De prudentia, de iustitia, de fortitudine, de temperantia, PL 16, S. 65–110. Er nennt diese schon virtutes cardinales und principales: *De sacramentis*, Lib. III, PL 16, S. 453 B; *Expositio in Lucam*, Lib. V, PL 15, 1734 C.

Solche Überlieferungsformen der klassischen Tugendlehre bietet das im 12. Jahrhundert von einem bisher nicht identifizierten Autor zusammengestellte *Florilegium Oxoniense*¹⁴⁰. Neben der platonischen Lehre von den vier Kardinaltugenden in der Reihenfolge: prudentia, continentia, iustitia, fortitudo¹⁴¹ findet sich hier das Tugendschema, wie es Cicero in *De inventione* aufgestellt hat¹⁴², und die durch Macrobius überlieferte Unterteilung der Kardinaltugenden¹⁴³.

Die plotinische, von Macrobius tradierte Gliederung der Kardinaltugenden bietet auch das um die Mitte des 12. Jahrhunderts abgefaßte *Moralium dogma philosophorum*; die iustitia wird hier jedoch eigenständig gegliedert¹⁴⁴.

Der Verfasser der *Ysagoge in theologiam* ist zwar von dem *Moralium dogma philosophorum* abhängig, er faßt jedoch den Tugendbegriff enger, so daß die prudentia ausscheidet, und er zu einer Dreiergliederung

HIERONYMUS, *Epistula* 66 „*Ad Pammachium*“, PL 22, S. 640.

AUGUSTINUS, *Ad Hieronymum seu liber de Sententia Jacobi*, PL 22, S. 1140; PL 33, 735; *De moribus ecclesiae*, Lib. I, PL 32, 1322.

Cassiodorus, *De anima*, PL 70, S. 1290 A—B.

GREGORIUS MAGNUS, *Homil. in Ezech.*, Lib. II, Homil. X, PL 76, S. 1068 C—D.

ISIDOR VON SEVILLA, *Etymologiarum Lib. II*, PL 82, S. 141 C.

ALCUINUS, *Didascalica*, *Dialogus de rhetorica et virtutibus*, PL 101, 943 C—946 D, 949 bis 950.

RABANUS MAURUS, *De universo*, PL 111, S. 417.

Über die an anderer Stelle schon genannte Literatur zu der Entwicklung der Tugendlehre hinaus sei noch verwiesen auf S. MÄHL, *Quadrige virtutum*. Die Kardinaltugenden in der Geistesgeschichte der Karolingerzeit. Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, hrsg. von H. Grundmann, F. Wagner, Heft 9, Köln-Wien 1969.

¹⁴⁰ *Florilegium morale Oxoniense*, ed. Ph. Delhaye.

¹⁴¹ A.a.O., S. 78 ff.

¹⁴² A.a.O., S. 85 f., I. Prudentia (sapientia): 1. memoria, 2. intelligentia, 3. providentia. II. Iustitia: 1. religio, 2. pietas, 3. gratia, 4. vindictio, 5. observantia, 6. veritas. III. Fortitudo: 1. magnificentia, 2. fidentia, 3. patientia, 4. perseverantia. IV. Temperantia: 1. continentia, 2. clementia, 3. modestia.

¹⁴³ A.a.O., S. 87 f., I. Prudentia: 1. ratio, 2. intellectus, 3. circumspectio, 4. providentia, 5. docilitas, 6. cautio. II. Fortitudo: 1. magnanimitas, 2. fiducia, 3. securitas, 4. magnificentia, 5. constantia, 6. tolerantia, 7. firmitas. III. Temperantia: 1. modestia, 2. verecundia, 3. abstinencia, 4. castitas, 5. honestas, 6. moderatio, 7. parcitas, 8. sobrietas, 9. pudicitia. IV. Iustitia: 1. innocentia, 2. amicitia, 3. concordia, 4. pietas, 5. religio, 6. affectus, 7. humanitas.

¹⁴⁴ J. HOLMBERG, *Das Moraliun dogma philosophorum des Guillaume de Conches*, S. 8—52. I. Prudentia: 1. providentia, 2. circumspectio, 3. cautio, 4. docilitas. II. Iustitia: 1. severitas, 2. liberalitas: a) beneficia tribuenda, b) beneficia retribuenda, c) beneficentia (benignitate) operae et pecuniae, d) alia benignitatis partitio: religio, pietas innocentia, amicitia reverentia, concordia, misericordia. III. Fortitudo: 1. magnanimitas, 2. fiducia, 3. securitas, 4. magnificentia, 5. constantia, 6. patientia. IV. Temperantia: 1. modestia, 2. verecundia, 3. abstinencia, 4. honestas, 5. moderantia, 6. parcitas, 7. sobrietas, 8. pudicitia.

Zur Verfasserfrage vgl. PH. DELHAYE, *Gauthier de Chatillon est-il l'auteur du Moraliun dogma?*

Vgl. auch: *Willemi a Conchis philosophia seu summa philosophiae*, ed. C. OTTAVIANO, *Un Brano Inedito della „Philosophia“ di Guglielmo di Conches*. Collezione di Testi Filosofici inediti e rari XIII, Neapel 1935, S. 29 f.: De virtutibus et speciebus earum.

kommt¹⁴⁵. Dafür werden hier Glaube, Hoffnung und Liebe als die drei höchsten Tugenden angesprochen und ausführlich behandelt¹⁴⁶.

Um 1160 hat Alanus von Lille seinen Traktat *De virtutibus et de vitiis et de donis spiritus sancti* niedergeschrieben¹⁴⁷. Er hält sich an die überlieferte Tugendquadriga. Von besonderem Interesse ist die Tatsache, daß er Glaube, Hoffnung und Liebe als Explikationen der religio versteht, die ihrerseits der iustitia untergeordnet ist¹⁴⁸.

Das ciceronische Tugendschema wird von Simon von Tournai in seinen *Institutiones in sacram paginam* übernommen¹⁴⁹. Die drei theologischen Tugenden sind aus dem Rahmen der Kardinaltugenden herausgenommen; erst durch sie, also gewissermaßen von außen, werden die virtutes politicae zu virtutes catholicae und damit heilswirksam.¹⁵⁰

Mit dieser Skizze der wichtigsten Quellen für die Tradition der Tugendquadriga und ihrer Einteilungsschemata in der Frühscholastik ist das Vorfeld unseres Magisters abgesteckt¹⁵¹. Auf diesem Hintergrund ist seine Tugendsystematik zu beurteilen. Dabei zeigt sich, daß Magister Hubertus trotz der Verarbeitung des traditionellen Materials eine durchaus eigenständige Konzeption bietet.

¹⁴⁵ Ed. Landgraf, S. 74–78. I. Iustitia: 1. religio, 2. pietas, 3. innocentia, 4. amicitia, 5. reverentia, 6. concordia, 7. misericordia. II. Fortitudo: 1. magnanimitas, 2. fiducia, 3. securitas, 4. magnificentia, 5. constantia, 6. firmitas: a) humilitas, b) patientia. III. Temperantia: 1. modestia, 2. verecundia, 3. abstinencia, 4. honestas, 5. moderantia, 6. parcitas, 7. sobrietas, 8. continentia: a) pudicitia, b) castitas.

¹⁴⁶ A.a.O., S. 79–91.

¹⁴⁷ Ed. LOTTIN, *PM VI*, S. 45–92.

¹⁴⁸ A.a.O., S. 51–57. I. Prudentia: 1. intellectus, 2. ratio, 3. providentia, 4. circumspectio, 5. docibilitas, 6. cautio. II. Iustitia: 1. religio: a) fides, b) spes, c) caritas, 2. pietas, 3. severitas, 4. vindicta, 5. innocentia, 6. gratia 7. reverentia: a) veneratio, b) oboedientia (suscipiendo honores, in sustinendo adversitates), 8. misericordia, 9. concordia. III. Fortitudo: 1. magnanimitas, 2. fiducia, 3. securitas, 4. magnificentia, 5. constantia, 6. firmitas, 7. patientia, 8. perseverantia, 9. longanimitas, 10. humilitas, qua homo se humiliat a) maiori, b) pari, c) minori, 11. mansuetudo. IV. Temperantia: 1. continentia, 2. castitas, 3. pudicitas, 4. sobrietas, 5. parcitas, 6. largitas, 7. moderantia, 8. honestas, 9. abstinencia, 10. verecundia, 11. modestia.

¹⁴⁹ R. HEINZMANN, *Die „Institutiones in sacram paginam“ des Simon von Tournai*, S. 65–67. I. Iustitia: 1. religio, 2. pietas, 3. veritas, 4. observantia, 5. gratia. II. Fortitudo: 1. magnificentia, 2. fidentia, 3. patientia, 4. perseverantia. III. Temperantia: 1. continentia, 2. clementia, 3. modestia. IV. Prudentia: 1. memoria, 2. intelligentia, 3. providentia.

¹⁵⁰ Cod. Paris. Nat. lat. 14 886, fol. 35 ra: Ad dictos fines transeunt politicis virtutibus utentes etiam fidei expertes et tunc in eis virtutes meritoriae sunt dictorum finium temporalium, sed nullius aeterni sine fide et spe et caritate ex quibus tribus politicae virtutes sortiuntur ut fiant catholicae. Vgl. hierzu LOTTIN, *PM III*, S. 105–109; A. LANDGRAF, *DG I*, 1, S. 169 ff.

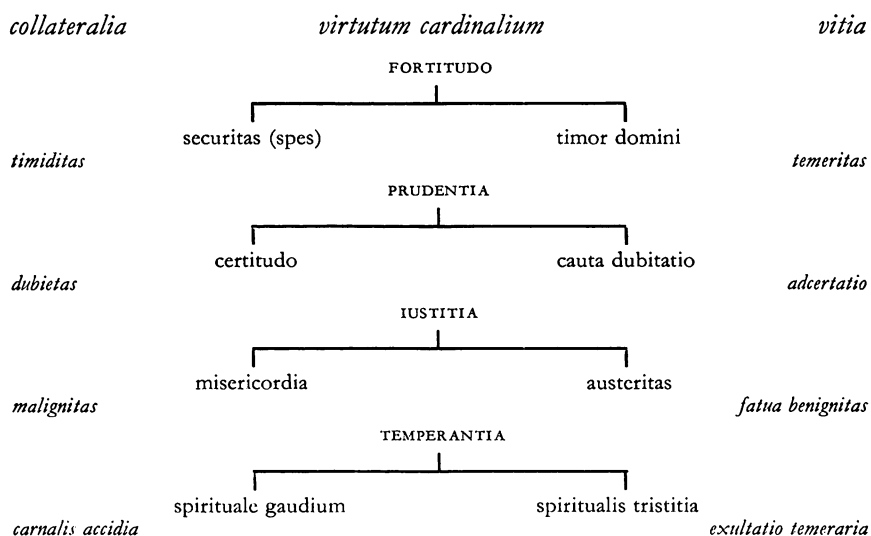
¹⁵¹ Praepositinus, der chronologisch unter den von Hubertus zitierten Autoren diesem am nächsten steht, war an diesen Problemen nicht interessiert. Wegen seiner völlig anderen Konzeption kommt Radulfus Ardens als Quelle nicht in Frage, vgl. GRÜNDEL, a.a.O. Außerdem sind beide Werke, das *Speculum universale* und die Summe *Colligite fragmenta*, nach dem heutigen Stand der Forschung etwa gleichzeitig zwischen 1194–1200 zu datieren.

Eine Schematisierung der von ihm durchgeführten Gliederungen wird dies deutlich vor Augen führen.

Die Einteilung in vier genera und zwölf species virtutum stellt sich so dar¹⁵²:

<i>virtutes generales</i> (cardinales)	<i>virtutes speciales</i> (filiae)	
FORTITUDO	aequanimitas	humilitas magnanimitas
PRUDENTIA	aequiscitia	fides caelestis sapientia
IUSTITIA	aequitas	benignitas (caritas) austeritas
TEMPERANTIA	modestia ¹⁵³	

Bei der Behandlung der Frage „Quae virtus quae vitia habet collateralia“¹⁵⁴ ergibt sich folgendes Bild:



¹⁵² Fol. 160 vb; den Text siehe oben S. 204.

¹⁵³ Da der Text hier abbricht, fehlen die filiae der modestia; dazu oben S. 204.

¹⁵⁴ Fol. 183 rb: Circa praedicamentum ad aliquid et primo circa articulum simplicis relationis quaeritur, quae sint collateralia vitia cuiuslibet virtutis. Ad quod respondeo quia quaelibet cardinalium virtutum duo habet collateralia vitia quae ad utramque extremitatem evagantia medium relinquunt virtuti. Unde dicitur: medium tenere beati. Fortitudinis ergo collateralia sunt timiditas et temeritas seu temeraria securitas; et est timiditas quidem in adversis, temeritas in prosperis. Sed his utrimque oppugnantibus fortitudo duo latera sua vel forte filias suas opponit illis duobus, scilicet securitatem vel spem et timorem domini de quo dicitur: beatus vir qui semper est pavidus et securitatem opponit timiditati timorem domini temeritati. Prudentiae collateralia sunt dubietas vel ignorantia et certioritas seu adcertatio ut sit ius in verbo quam habent qui falsum pro vero praesumptuose adcertant. Contra quae duo latera prudentiae obiciuntur, contra dubietatem certitudo, contra adcer-

Wenn man diese Schemata mit anderen Gliederungsversuchen dieser Epoche vergleicht¹⁵⁵, dann zeigt sich auch hier — schon rein äußerlich — eines der charakteristischen Merkmale dieses Fragments: Ordnung und System aufgrund von sachimmanenten Kriterien. Selbst die ständig gleiche Reihenfolge bei der Aufzählung der Kardinaltugenden verdient Beachtung. In Abweichung von allen bekannten Vorlagen wird von Hubertus an erster Stelle immer die *fortitudo* genannt.

In dem Verständnis der *fortitudo* schwingt auch im menschlichen Bereich jene Grundbedeutung mit, die Hubertus diesem Begriff in der materiellen Welt zuordnet. *Fortitudo* bezeichnet dort die *unitas unionis* eines Seienden, d. h. jene Eigenschaft, die dafür garantiert, daß etwas als dieses ist, was es ist; daß es seine Struktur behält und nicht in seine physischen oder metaphysischen Bestandteile bzw. Seinsprinzipien zerfällt und dadurch seinen Bestand und sein Sein verliert. In diesem Verständnis ist die *fortitudo* Bild des Vaters, dem die *potentia* appropriiert wird¹⁵⁶.

Aus solchen Überlegungen wird es einsichtig, daß die *fortitudo* in ihrer Existenzbezogenheit an erster Stelle unter den Kardinaltugenden steht. Die weitere Folge: *prudentia*, *iustitia* ist aus inneren Gründen einsichtig und vielfach belegt. Daß die *temperantia* am Ende steht, hat seinen Grund darin, daß sie nicht zu den Formen einer jener *potentiae* zählt, in denen das *vestigium trinitatis* aufleuchtet und, wenn man so sagen will, mehr aus traditionellen Gründen aufgenommen wurde¹⁵⁷.

Daß Hubertus an einer strengen Systematisierung des Tugendtraktes in sich gelegen war¹⁵⁸, zeigt die Vereinheitlichung des ihm vorgelegenen Materials einer Vielfalt von Tugenden und Tugendarten in der Reduktion auf die vier Kardinaltugenden als den obersten genera aller Tugenden¹⁵⁹.

Diese umfassende Funktion kommt in der Definition der Kardinaltugend und in der Abgrenzung zu den *virtutes speciales* klar zum Ausdruck:

tationem cauta dubitatio. De qua dicitur dubitare de singulis non est inutile. Iustitiae collateralia sunt malignitas et fatua benignitas. Contra malignitatem opponit iustitia latus benignitatis quae forte misericordia vocatur; contra benignitatem fatuam opponit latus discretiae rigiditatis vel austeritatis secundum quam dicitur: perfecto odio oderam illos. Collateralia temperantiae sunt carnalis accidia, maestitia et exultatio temeraria de prosperitate mundana proveniens vel forte de praesumptione divini favoris. Contra maestitiam opponit temperantia latus spiritualis gaudii, contra temerariam exultationem opponit spirituales tristitiam.

¹⁵⁵ Siehe die in den Anm. 140—149 aufgeführten Beispiele.

¹⁵⁶ Vgl. hierzu die Ausführungen oben Abschnitt II. S. 182—187.

¹⁵⁷ Dazu oben S. 193.

¹⁵⁸ Von der Eingliederung dieses Traktates in die Gesamtsystematik der Summe wird noch zu sprechen sein; siehe Kap. 4.

¹⁵⁹ Nach Auskunft von LOTTIN, *PM III*, 1, S. 153—156, hat das 12. Jahrhundert zu diesem Thema außer der Tradierung der Terminologie nichts beigetragen.

„Virtus cardinalis est naturalis / potentiae totalis et generalis forma omne totaliter et generaliter in vero bono informans et informando conservans et ad verum bonum movens, promovens et consummans. Reliquae quidem virtutes easdem potentias informant, sed quasi partialiter ad quaedam, scilicet specialiter et non ad omnia generaliter; cardinales vero generaliter ad omnia“¹⁶⁰. Wegen ihrer Eigenschaft der firmitas werden diese vier Tugenden cardinales genannt; sie sind die Stützen und Säulen des Menschen, die ihn vor dem Sturz in die Laster bewahren¹⁶¹. Auch ihre Benennung als *virtutes principales* bringt einen grundlegenden Sachverhalt zum Ausdruck. Sie informieren nicht irgendwelche vires, sondern die *principales vires animae*, und sie informieren diese vires nicht partialiter sondern totaliter¹⁶².

Mit dieser Definition der *virtutes cardinales* als übergeordneter und umfassender Tugendgattung sind gleichzeitig die *speciales virtutes* umschrieben. Als *filiae* sind sie von den *matres* nicht dem Wesen nach unterschieden; ihre Eigenart besteht in der Spezifizierung und der damit verbundenen Einschränkung ihrer Funktion. In der Differenzierung der *totalis forma* der jeweiligen Kardinaltugend haben sie ihren Ursprung und damit aber auch ihren Einheitsgrund¹⁶³. Die Anzahl und die Benennung der *virtutes speciales* ist von untergeordneter Bedeutung.

¹⁶⁰ Fol. 181 rb—va.

¹⁶¹ Fol. 182 ra: Quare dicuntur cardinales. Circa articulum significationis solet quaeri, quare illae IIII dicantur cardinales. Ad quod potest responderi quod cardinales dicuntur propter proprietatem firmitatis. Cardines enim orbis sunt eius firmitates quibus firmus stat ne ruat. Et cardines domus sunt firmamenta domus ut columnae principales domus quibus sustentatur domus et firmatur ne corruat. Similiter hostii. Sic et istae virtutes sunt cardines hominis quia firmitates animae quibus firmatur ne cadat in vitia.

¹⁶² Fol. 182 ra: Quare principales. Et respondetur quia duabus ex causis quia principales vires animae informant, puta fortitudo informat vim irascibilem, prudentia vim rationalem, iustitia vim concupiscibilem id est voluntatem, temperantia vim delectabilem seu gaudibilem; tum etiam quia principaliter id est totaliter et non partialiter eas informant, filiae vero partialiter informant. Vgl. auch fol 182 ra, den Text siehe Anm. 167.

¹⁶³ Neben diesen in den beiden Schemata durchgeführten Spezifizierungen finden sich an anderen Stellen noch folgende Einzelgliederungen:

Fol. 149 vb: Si una virtus sit ex alia. Quaeri quoque potest, an una virtus sit ex alia vel an una sit alterius causa. Quod probatur nam quaedam ut prudentia et iustitia etc. dicuntur cardinales eo quod aliae oriuntur ex illis et sic sunt causa earum. Item caritas est mater virtutum ergo generat virtutes, ergo est causa earum. Item ex virtute prudentiae ducitur quis et formatur ad fidem et ad eam sapientiam quae a sapore dicitur sapientia. Similiter ex fortitudine promovetur quis ad humilitatem quae est fortitudo tolerandi et ad magnitudinem quae est fortitudo dominandi et sic est earum causa. . . Solutio: dicimus quod una praecedat aliam et est alterius causa. Negandum est igitur iustitiam / fortitudinem esse species specialissimas, immo sunt genera et sub fortitudine sunt ad minus tres species, scilicet aequanimitas, magnanimitas, humilitas. Potest tamen intelligi quaedam totalis forma totaliter et in genere disponens animum ad illa tria. Fol. 181 va: An iustitia sit caritas. . . Solutio: magna est differentia inter eas. Iustitia enim duas habet filias sub se, scilicet benignitatem et austeritatem quasi misericordiam et rigorem. Benignitas quae et misericordia est potest vocari caritas; austeritas quae et rigor potest vocari zelus dei vel severitas. Fol. 181 va: Circa articulum totius integri potest

Im ganzen dieser Konzeption verdient die Stellung der sogenannten theologischen Tugenden¹⁶⁴: fides, spes und caritas besondere Beachtung. Sie werden nicht als eigenes Tugendgenus den Kardinaltugenden an die Seite gestellt, sondern sie werden diesen als filiae integriert und als formae speciales der jeweiligen Kardinaltugend verstanden.

Anders als Alanus von Lille, der die theologischen Tugenden als species der religio deklariert, die ihrerseits zu den species der iustitia zählt¹⁶⁵, ordnet Hubertus die spes der fortitudo zu, die fides der prudentia und die caritas der iustitia.

Die Hoffnung ist identisch mit der securitas, jener species fortitudinis, die sich gegen die timiditas richtet¹⁶⁶; der Glaube ist über die aequiscitia bzw. theologia auf die prudentia zurückverwiesen¹⁶⁷; mit der benignitas, einer filia der iustitia, wird schließlich die caritas gleichgesetzt¹⁶⁸.

In diesen Kosmos der Tugenden, in diese Struktur und Ordnung der naturalia ist durch die Sünde ein Einbruch geschehen. Die vestigia dei wurden zwar nicht völlig ausgelöscht, aber so stark verwischt und verdunkelt, daß man sie nur mehr mit Mühe erkennen kann.

V. Die Sünde als «*corruptio naturalium*»

Die Lehre von den *vitia*¹⁶⁹ stellt sich bei Magister Hubertus als unmittelbares Spiegelbild der Tugendlehre mit negativem Vorzeichen dar.

quaeri, an magnanimitas et humilitas sint partes fortitudinis. . . (fol. 181 vb:) Solutio: non sunt partes sed filiae ex illa quasi matre ortae et ad partialem non totalem luctam directae. . . Fortitudo enim sicut totalis quaedam virtus totaliter praemunit et informat animum contra omnia adversantia, non tamen distincte contra adversitatem vel prosperitatem. Sed haec duae sicut partiales virtutes et non totales partialiter et distincte praemuniunt, humilitas contra adversitatem, magnanimitas contra prosperitatem.

¹⁶⁴ Die terminologische Differenzierung ist von Hubertus nicht konsequent durchgeführt. Er bezeichnet auch die virtutes catholicae als theologicae; fol. 159 rb: Item si dilectio naturalis fit virtus theologica et non illa quae informat sed alia, ergo in homine sunt duae virtutes theologicae. Auf der anderen Seite spricht er von fides, spes und caritas als den „tres catholicae“ (fol. 181 va).

¹⁶⁵ ALANUS VON LILLE, *De virtutibus et vitiis*, ed. Lottin, PM VI, S. 53; vgl. auch oben Anm. 148.

¹⁶⁶ Fol. 183 rb; siehe oben S. 207 und Anm. 154.

¹⁶⁷ Fol. 183 ra: Item quaeritur, an plures virtutes possunt esse in eadem potentia. Quod patet quia praeter generales virtutes etiam partiales partialiter eas informant et muniunt. Sed contra: quomodo proprietates possunt esse in eadem potentia quae simplex est et quomodo ipsa potentia cum secundum se totam informetur ab una virtute informatur etiam ab alia. Ad quod potest responderi quod sicut corpus habet quandam communem armaturam quae totaliter totum corpus munit ut lorica tamen habet etiam partiales armaturas ut galeam in capite, scutum in pectore, sic et ratio praemunitur generali et totali armatura quae dicitur prudentia et post partialibus ut fide et sapientia, quae quidem partialiter quoad quid informant et non quoad omnia. Vgl. auch fol. 160 vb, siehe oben S. 204, Anm. 138 und fol. 183 vb, hierzu oben Kap. 1, S. 161 f.

¹⁶⁸ Fol. 181 va: benignitas potest vocari caritas; fol. 160 vb: benignitas quae et caritas dicitur.

¹⁶⁹ Fol. 81 va—91 vb.

Dem Tugendsystem korrespondiert in je entsprechender Zu-, Über- und Unterordnung bis in die letzte Ausgliederung ein System von Sünden, genauer gesagt von Lastern. Zwischen vitium und peccatum wird streng unterschieden.

Die Sünde — peccatum — ist die einzelne aktuelle Tat; sie ist, indem sie geschieht, über das Geschehen, den subjektiven Akt des Sündigens hinaus kommt ihr keine Wirklichkeit zu.

Das vitium dagegen ist eine bleibende Deformität, ein habitus einer natürlichen Potenz¹⁷⁰.

Die einzelne Sünde ist ein motus vitii und die consuetudo peccandi führt zum vitium; trotzdem sind beide nicht identisch¹⁷¹.

Da unsere Fragestellung auf die Strukturen der Schöpfung in ihrer postlapsarischen Faktizität zielt, können unter diesem Gesichtspunkt trotz des engen Zusammenhangs das peccatum als einzelner subjektiver Akt des Sündigens und seine Implikationen¹⁷² weitgehend unberücksichtigt bleiben.

Die Entsprechung von virtus und vitium wird bereits an der Definition offenkundig. Nur durch die positive bzw. negative Qualifikation sind beide voneinander unterschieden.

„Vitium est habitus mentis male constitutae“¹⁷³. Wie die Tugend ist demnach auch das vitium ein habitus¹⁷⁴.

Auf dem Hintergrund der augustinischen Umschreibung der Sünde als privatio erhebt sich jedoch der Einwand, ob ein vitium überhaupt ein habitus sein könne und nicht immer und ausschließlich als privatio zu verstehen sei.

Durch die sprachlogische Distinktion zwischen Wortsubstanz und Wortqualität und die dadurch gegebene doppelte Supposition zeigt Hubertus, daß der Begriff vitium beides umfaßt, eine privatio und einen

¹⁷⁰ Fol. 112 rb: Solutio: distinguitur inter peccatum et vitium. Vitium intendi potest et remitti, peccatum vero postquam desiit actu esse nequaquam quia iam non est.

Fol. 114 rb: Solutio: dicimus quod vitia penitus idem sunt in anima quod in corpore morbi et vitiorum motus qui peccatum dicuntur idem sunt in anima quod accessiones morborum seu agitationes in carne et ita constat quod tam vitia quam eorum motus sunt passioness et poenae.

¹⁷¹ Siehe den Beginn des Traktates *De vitiis*, fol. 81 va.

¹⁷² Es sei eigens darauf hingewiesen, daß Hubertus diesem Problem große Aufmerksamkeit schenkt und es ausführlich behandelt. Siehe hierzu fol. 92 ra—147 ra, QV, S. 112—153. Zur Lehre von der Sünde und ihren Folgen im 12. Jahrhundert vgl. M. LANDGRAF, *DG IV*, 1 u. 2; R. BLOMME, *La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XIIe siècle*.

Beide Untersuchungen legen das Hauptgewicht auf das peccatum.

¹⁷³ Fol. 81 vb; siehe auch fol. 82 ra, 83 va, 154 ra, 155 ra. Diese Definition des vitium ist durchaus üblich, siehe LANDGRAF, *DG IV*, 1 passim.

¹⁷⁴ Fol. 154 ra: vitium et virtus est habitus mentis.

habitus. Als *vitium vitians* (*vitium quo*) bezeichnet dieser Begriff eine privatio, eine *Deformierung* eines habitus. Der solchermaßen deformierte und depravierte habitus wird ebenfalls vitium genannt (*vitium quod*)¹⁷⁵.

Dadurch erklärt sich die Ambivalenz des Terminus vitium als habitus und privatio.

Bei den vitia als habitus sind je nach Herkunft zwei genera zu unterscheiden: der habitus originalis und der habitus accidentalis. Das vitium originale ist die Erbsünde, jene corruptio naturalium, für die der einzelne keine Verantwortung trägt. Der habitus accidentalis ist jenes vitium, das sich der einzelne selbst durch die Häufigkeit der von ihm gesetzten sündhaften Akte zugezogen hat¹⁷⁶.

Auch das *originale vitium*, das identisch ist mit der concupiscentia¹⁷⁷, ist ein doppeltes:

„Solutio: oportet dici duas esse concupiscentias originales, quarum una est corruptio voluntatis rationis et haec est mortale vitium in non baptizato, altera quae est corruptio voluntatis sensualis et haec est veniale vitium cuius fructus est primus motus“¹⁷⁸.

Nach diesem Verständnis des vitium erhält jeder sündhafte Akt, gleichgültig ob es sich um ein peccatum mortale oder veniale handelt,

¹⁷⁵ Fol. 83 vb: Solutio: duae fuerunt hic opiniones. Quibusdam enim placuit vitia esse tantum privationes. Alii dixerunt illa esse habitus vel dispositiones. Nos vero utrorumque sententiam approbamus dicentes quod est vitium vitians et vitium vitiatum. Vitium vitians est privatio quaedam scilicet deformitas quia ille habitus depravatur et haec proprie dicitur malitia. Vitium vitiatum est ille habitus qui tali pravitate depravatur et deformatur. Potest ergo fieri suppositio hoc nomine vitium tum pro vitio vitiato et tunc vera est haec: vitium est habitus vel dispositio, tum pro vitio vitiante et tunc falsa, immo est privatio. Haec autem solutio ab aliis verbis aliis est expressa. Est enim ut dicunt vitium quo et vitium quod. Vitium quo est illa talis pravitas vel deformitas. Vitium quod est illud quod vitiatum scilicet ille habitus.

Fol. 83 ra: Circa causam formalem quaeritur, an vitium habitu seu dispositione an privatione sit vitium. . . Solutio: non est dandum quod vitium dispositione vel habitu sit vitium, sed pravitate dispositionis. Et est illa propositio distinguenda: vitium eo ipso quod hominem ad malum disponit vitiat et corrumpit ita ut corruptio ad malitiam et pravitatem disponendi referatur, dispositio vero ad id quod bonum est. Non enim in eo quod iste disponitur vitiatum sed in eo quod male.

¹⁷⁶ Fol. 81 vb: Solutio: posset dici quod vitium non est habitus sed sola privatio. Sed ne videatur oppositio impediri potest responderi quod duplex est habitus, scilicet originalis qui large et naturalis dicitur iuxta illud Apostoli: omnes sumus natura filii irae, et accidentalis qui scilicet provenit ut dictum est ex applicatione subiecti. Si vero de naturali agitur verum est quod post nativitatem nec inceperunt nec desierunt esse in homine illa vitia originalia et capitalia; si autem de accidentali non est verum.

Fol. 82 rb: Solutio: vitiorum sunt duo genera: quaedam enim sunt contracta actu ex consuetudine, quaedam originalia.

Man beachte den Gebrauch von natura im Sinne der konkret heilsgeschichtlich bestimmten Natur des Menschen.

¹⁷⁷ Fol. 91 ra: De concupiscentia quae est originale vitium.

¹⁷⁸ Fol. 97 vb; vgl. auch fol. 89 va: Solutio: mihi videtur dicendum quod utraque voluntas scilicet sensualitatis et rationis est corrupta originaliter et utraque dicitur concupiscentia. Sed illa quae est sensualitatis vitium veniale est; illa quae est rationis ante baptismum est mortale.

seine Qualität von dem jeweils vorausliegenden und deformierenden vitium. Wie Gnade und Freiheit bei einem verdienstlichen Handeln, so wirken vitium und Freiheit bei der Sünde zusammen¹⁷⁹.

Damit sind auch die Voraussetzungen gegeben für die Lösung des Problems, wie sich die Allwirksamkeit Gottes zur Sünde verhalte.

Auch die vitia und peccata sind, insofern sie sind, von Gott gewirkt, nicht jedoch, insofern sie vitia bzw. peccata sind¹⁸⁰.

Durch die Identität der Umschreibung des vitium mit der Definition der virtus politica als habitus mentis male bzw. bene constitutae und der damit gegebenen Bezogenheit auf die gleichen potentiae animae ergibt sich mit innerer Notwendigkeit die Parallelität der genera und species bei der Klassifizierung und Einteilung der vitia.

„Aliud notabile est quod vitia quaedam sunt generalissima, quaedam generalia, quaedam specialia et forte quaedam specialissima.

Generalissimum omnium vitiorum dici potest amor mundi. Generalissima quoque sunt quatuor cardinalibus virtutibus opposita, scilicet infortitudo, imprudentia, iniustitia, intemperantia.

Generalia vero sunt collateralia cardinalium virtutum, ut timiditas temeritas etc. supra notata.

Specialia vero quae ab illis ducunt originem ut ex temeritate quae et praesumptio dicitur nascitur superbia quae est filia praesumptionis et ex timiditate pusillanimitas quae et timor mundanus appellatur. Et

¹⁷⁹ Fol. 88 vb—89 ra: Solutio: certum est quod sicut motus meritorius vitae est liberi arbitrii et gratiae ita et demeritorius / est liberi arbitrii et culpae id est vitii, si aliter dicitur esse utrumque liberi arbitrii id est voluntatis et aliter gratiae seu culpae huius quidem id est liberi arbitrii seu voluntatis ut causae efficientis illius id est virtutis vel vitii ut causae informantis vel deformantis. Habet ergo esse ex potentia ex qua surgit, ex virtute autem vel ex vitio habet esse formatum vel deformatum. Vitia enim et virtutes tum potentiam tum eius motum deformant vel informant.

¹⁸⁰ Fol. 16 va: Solutio duplex: aliter enim respondent qui dicunt vitia esse aliquid in eo quod vitia et non esse a deo, aliter nos qui dicimus omnia vitia et peccata in eo quod sunt esse a deo, sed non in eo quod vitia vel peccata.

Fol. 101 va: Solutio: duae sunt in hac quaestione opiniones: una antiquorum omnium aut fere omnium alicuius nominis existentium, alia multorum modernorum. Antiquorum vero quibus et consentimus fuit quia actio est a deo actore, modernorum vero est quod quaedam a deo, quaedam a diabolo, quaedam est ab homine actore. Et licet consueverim saepius aliorum diversas salvare sententias tamen hic non praesum quia contra conscientiam venire formido. Positis igitur unius eorum rationibus magistri scilicet Praepositini qui in modernorum opinione subtilius et acutius vixisse videtur prout potero respondere laboro... Fol. 102 ra: Est utique huius solutionis summa quod nulla actio in eo quod actio prohibita est a deo, nulla displicet, pro nulla quis punitur, sed solum vitium actionis ei displicet et punit illud et sicubi hoc de actione reperitur ad actionis vitium est retorquendum... Fol. 103 vb: Tertii dicunt quibus consentimus quod omnis actio inquantum est, bonum est, quantum ad meritum in se ipsa indifferens est, sed ex voluntate, intentione et fine est meritoria vel demeritoria.

differunt haec specialia ab illis generalibus quia specialia descendunt ad specialem luctam, sed illa in generali lucta subsistunt¹⁸¹.

Wie bei der Gliederung der Tugenden soll auch hier ein Schema die Strukturen verdeutlichen.

Generalissimum vitium: amor mundi

Generalissima	Generalia	Specialia
INFORTITUDO	timiditas temeritas	pusillanimitas superbia
IMPRUDENTIA	dubietas adcertatio	insipientia nimiscitia
INIUSTITIA	malignitas benignitas fatua	
INTEMPERANTIA	carnalis accidia exultatio temeraria	

Magister Hubertus hat die Untergliederung der vier Kardinalaster nur an der infortitudo und an der imprudentia exemplifiziert; das Schema ist deshalb unvollständig¹⁸². Für unsere Untersuchung ist dieser Mangel belanglos. Es geht hier nicht um eine materiale Darstellung der Lehre von den vitia, sondern um deren formale Strukturen. Diese sind klar hervorgetreten.

Wie die Tugend ist auch das vitium eine, wenn auch negative, forma einer natürlichen Potenz der Seele. Jeder Tugend entspricht ein ihr entgegengesetztes vitium.

Zusammenfassend läßt sich feststellen: mit der natura, den naturalia, den virtutes und den vitia ist die postlapsarische Schöpfungswirklichkeit hinreichend umschrieben. Es ist dies das opus creationis in seiner heilsgeschichtlichen Gegebenheit.

¹⁸¹ Fol. 183 va; der Text wird mit einem Beispiel weitergeführt: Verbi gratia: timiditas generaliter timet adversitatem, praesumptio praesumit de prosperitate et ideo hanc deprimit, illa extollit sed ad alia specialia non extenduntur. Superbia vero quae est amor propriae excellentiae contendit ad suam excellentiam et aliorum depressionem et multa habet propria quae non habet temeritas. Similiter et pusillanimitas quae potest vocari amor alienae excellentiae totidem habet specialia quot superbia sed directe illis opposita. Grundsätzlich steht Hubertus auch hinsichtlich der Einteilung der vitia in einer Tradition; in der konkreten Ausgestaltung weicht er in Entsprechung zu seiner ebenfalls eigenständig gegliederten Tugendlehre natürlich von allen Vorlagen ab. Vgl. etwa *Florilegium morale Oxoniense*, ed. Delhay, S. 90–99; ALANUS VON LILLE, *De virtutibus et vitiis*, ed. Lottin, PM VI, S. 68–81.

¹⁸² In diesem Zusammenhang sei noch hingewiesen auf die Sünde der Engel und die dabei durchgeführte Gliederung des *peccatum vanae gloriae*. Fol. 67 va: Sed ad huius solutionis evidentiam videndum est primo de peccatum vanae gloriae quae quadruplex est. Consistit enim in potentia et appellatur superbia, consistit in sapientia et appellatur arrogantia, in benignitate saeculari et tunc saecularis curialitas censetur, in sanctitate et habet nomen hypocrisis et hoc est quando quis ambit nomen et non rem nominis, de hac dictum est quicumque fecerit se filium dei morte moriatur.

Im Menschen konkretisiert sich die ganze Schöpfung. Die Geistseele als *forma corporis* bezieht auch die materielle Welt in die Subjektivität der für *virtus* und *vitium* gleichermaßen entscheidenden Freiheit mit ein.

Trotz der *concupiscentia originalis* und der *concupiscentia acquisita* und der damit gegebenen *deformatio* und *depravatio* der Grundkräfte des Menschen und im Menschen eben der gesamten Schöpfung, ist dieser nicht völlig verderbt; es bleibt immer ein letzter Funke — die *scintilla animae* —, der nicht ausgelöscht werden kann und sich ständig gegen die zerstörerische Kraft des Bösen auflehnt¹⁸³.

Mit dem Wort von der *scintilla rationis* bzw. *animae* greift Magister Hubertus einen Gedanken auf, der auf Hieronymus zurückgeht¹⁸⁴; er ist mit dem Begriff und der Sache der *Synderesis* verbunden, der in dem vorliegenden Fragment allerdings nicht vorkommt, und hat eine noch nicht in allen Phasen erhellte Geschichte durchlaufen¹⁸⁵.

Wenngleich Hubertus nur an wenigen Stellen und da nur sehr kurz von der *scintilla* spricht, so ist die damit gemeinte Sache bei ihm klar und eindeutig:

„Naturalis enim virtus quae in quolibet est, ipsa est illa scintilla rationis quae nec in Cain potuit extinguī, quae ut puto a quibusdam superior pars rationis vocatur, quae suppeditata contra vitium naturaliter reluctatur cuius est illud velle de quo Apostolus: velle mihi adiacet perficere autem non invenio“¹⁸⁶.

¹⁸³ Fol. 157 ra: Nec melius ista possunt intelligi quam per similitudinem supradictam quatuor principalium membrorum et naturalium proprietatum eorundem. Exempli causa: cor est de IV principalibus membris unum habens naturales et substantiales formas quae adesse et abesse non possunt ex quibus disponitur ad statum sanitatis et ad officium animositatis et huiusmodi; similiter et cerebrum et reliqua. Quod ergo est membrum principale in corpore hoc est principalis vis seu potentia in anima. Et quod est naturalis forma membri hoc est virtus naturalis in vi et sicut aliquando innaturales qualitates supervenientes membro ipsum aegrum efficiunt naturales proprietates quodammodo superant et opprimunt et ita vitia supervenientia vim animae corrumpunt et formam naturalem id est virtutem quodammodo extinguunt ut vix eius scintilla remaneat quae contra morbum lucretur. Haec autem prima naturalis forma aliquando quodammodo vitiis praevalens formatur actualiter in politicam et politice in catholicam ut dictum est.

¹⁸⁴ Hieronymus, *Commentarium in Ezechielem*, Lib. I, cap. 7, PL 25, S. 22 B.

¹⁸⁵ Vgl. hierzu M. WITTMANN, *Die Ethik des Thomas von Aquin*, S. 271–275; LOTTIN, *PM II*, I, IV. *Synderèse et conscience*, S. 103–349, für das 12. Jahrhundert insbesondere: Article I. Les premières mentions du terme synderèse. S. 105–110. Vgl. auch R. HEINZMANN, *Die Lehre vom ius naturale nach Roland von Cremona OP*, S. 124 f.

¹⁸⁶ Fol. 156 rb; Der Ausdruck *superior pars rationis* kommt bei Hubertus sonst nicht vor. Von seinen Ausführungen über die ratio ist allerdings so gut wie nichts erhalten, siehe oben S. 194 und QV, S. 81. Die Art der Formulierung läßt jedoch vermuten, daß er damit nichts besonderes aussagen wollte, sondern einfach eine feststehende Wendung übernahm. In den Sentenzen des Petrus Lombardus wird *superior* auf *scintilla* bezogen; Lib. II, Dist. XXXIX, cap. 3, (ed. Rom 1971) S. 556. An folgenden Stellen wird noch von der *scintilla* gesprochen:

Fol. 89 va: Si vitium sit in ratione. Item quaeritur, utrum in ratione et maxime in superiori parte sit vel esse possit vitium vel peccatum. Quod non probatur auctoritate multorum quia

Die *scintilla rationis* ist demnach identisch mit der *virtus naturalis*. Wie gezeigt wurde¹⁸⁷, sind die *virtutes naturales* bzw. *formae* oder *potentiae naturales* jene Grundkräfte, die mit der Natur der Seele gegeben und nach dem Urteil der Vertreter der Identitätstheorie, zu denen Hubertus zählt, mit der Seele selbst im letzten gleichzusetzen sind. Es ist damit zum Ausdruck gebracht, daß die Natur der Seele — und damit eben der Mensch — weder durch die Erb- noch durch persönliche Schuld völlig zerstört werden kann.

Die Potentialität, von einer *virtus* informiert und dadurch reformiert zu werden, ist unauslöschlich. Das unverlierbare Sein des Menschen besteht in dieser Potentialität. Damit ist aber nichts Geringeres gesagt, als daß es für den Menschen Erlösung geben kann.

Das *opus recreationis invisibile* besteht in der *infusio gratiae* — davon wird im nächsten Kapitel zu handeln sein. Die Gnade, die Tugend im eigentlichen Sinne, wird verstanden als *forma*, als Wesensform, der Schöpfung. Aber nur wenn und solange die Natur für diese *forma* eine *potentia* darstellt, d. h. solange sie in ihrem Sein nicht zerstört ist, kann diese informieren, nur dann gibt es einen Ansatzpunkt für Erlösung und Vollendung der Schöpfung.

Schöpfung und Erlösung verhalten sich wie *potentia* und *forma*. In diesem Sinne ist die Schöpfung Voraussetzung für die Erlösung, die Erlösung Vollendung der Schöpfung.

Daß die Schöpfung auch nach dem Fall noch der Erlösung und Gnade und damit ihrer Vollendung und eigentlichen Bestimmung fähig ist, sollte durch diese Strukturanalyse des *opus creationis* herausgearbeitet werden.

ipsa est scintilla quae non potuit extingui in Cain et aquila quae superevolat et oleum quod superenatat.

Fol. 157 ra: . . . sed primi de illa *scintilla rationis* quae naturalis est et ita de naturali forma quam *scintillam* vocamus verum affirmant. . . Der Kontext hierzu lautet, fol. 156 va—vb: Solutio: duae sunt hic opiniones, una specialis Porretanorum et alia generalis omnium aliorum. Porretani bene concedunt virtutes / naturales esse etiam in puero nondum baptizato dicentes eas esse quaedam naturalia dona et dicunt quod de naturali virtute fit politica et de politica fit catholica.

Fol. 157 rb: . . . velle naturae et *scintilla illa rationis* non potest extingui in praesenti . . . Item quod de Iuda concluditur concedi potest. Sunt enim in Iuda *scintillae naturae* ad malum suum ex quibus oritur vermis conscientiae qui non moritur.

Fol. 158 ra: . . . illud quod superadditum est illi naturali *scintillae*.

¹⁸⁷ Siehe oben S. 197.

3. Kapitel

Das opus recreationis invisibile: die infusio virtutum

Beim Entwurf seiner Systematik unterteilt Magister Hubertus das opus recreationis in das opus recreationis invisibile und das opus recreationis visibile¹. Das *opus recreationis invisibile*, von dem hier zu handeln ist, wird als *infusio virtutum* umschrieben.

Während das opus recreationis visibile in der Geschichte sichtbar ist und so in seinem äußeren Ablauf beschrieben werden kann — Christus, Kirche, Sakramente —, geht es hier nicht um dieses *Geschehen* der recreatio, sondern um das, was in der recreatio geschieht, und zwar an dem geschieht, der dieser recreatio bedarf, und dem sie zukommt. Dieses Was der recreatio ist die infusio virtutum.

Es handelt sich also nicht um die Frage, wie dem Menschen die recreatio vermittelt wird, sondern worin recreatio — unter Absehung von der tatsächlich geschehenen Art der Vermittlung — besteht.

Das Heil ist der Inhalt und der Gegenstand des mit dem Begriff opus recreationis invisibile umschriebenen Traktates, nicht die Geschichte des Heils, die Art und Weise, wie es dem Menschen zuteil wird.

Das opus recreationis invisibile, die Eingießung der Tugenden, ist die metahistorische Dimension des opus recreationis visibile.

In der Parallelität zeigt sich, wie diese Sicht des opus recreationis aus der Betrachtungsweise des opus creationis entstanden ist. Nicht der Vorgang des Erschaffens ist von Interesse, sondern das, was geschaffen wurde, die Welt in ihrem Wesen, deren Geschaffensein in den Strukturen ihres Seins, den *vestigia trinitatis et unitatis*, aufleuchtet². Aus diesen Voraussetzungen und von dieser Sicht her ergibt sich für den Fortgang unserer Untersuchung die Aufgabe herauszuarbeiten, was Tugend im strengen Sinne — *virtus catholica* — sei, und wie sie sich zur *virtus naturalis* und zur *virtus politica* verhalte.

Diese Frage nach dem Verhältnis von Schöpfung und Erlösung, von Natur und Gnade, stellt sich nicht etwa im kosmologisch-dinghaften Bereich, wie die Formulierung Natur und Gnade nahelegen könnte und wie sie häufig pejorativ interpretiert wird, sondern nur in der Subjektivität des Menschen.

Innerhalb dieser anthropologischen Problemstellung ist methodisch zu unterscheiden zwischen der mehr ontologischen und der mehr funkti-

¹ Siehe hierzu oben Erster Teil, I, 2., S. 8—11; Zweiter Teil, 1. Kapitel, IV, S. 171—174.

² Siehe hierzu oben 2. Kapitel, II., S. 182—187.

onalen Seite dieser einen Problematik. Unter dem Gesichtspunkt des Seinshafte ist zu zeigen, wie die Natur des personal verstandenen Menschen Substruktur der inhaltlich noch näher zu bestimmenden Gnade ist. Der mehr funktionale Aspekt dieser komplexen Frage wird in einer Analyse des Verhältnisses und des Zusammenwirkens von Freiheit und Gnade, von Mensch und Gott im Vorgang der Rechtfertigung aufzuzeigen sein.

I. Die «virtutes formatae»

Seine Gedanken über die virtus formata bzw. catholica entwickelt Magister Hubertus nicht separat, sondern im Zusammenhang mit seinen Ausführungen über die virtutes naturales und politicae.

Die Tugenden im uneigentlichen (improprie) und weniger eigentlichen (minus proprie) Sinne³ werden nicht in dem Traktat *De naturalibus* behandelt, wohin sie der Sache nach gehörten, sondern in dem Abschnitt *De virtutibus*.

Das Verständnis der virtus im eigentlichen Sinne wird von ihren uneigentlichen Erscheinungsformen her entwickelt und in den Blick genommen. Das im Vorausgehenden über die virtutes informes Gesagte⁴ bildet deshalb den Kontext und das Umfeld für diese Erörterung der virtus catholica. Damit soll keineswegs gesagt sein, Magister Hubertus verstehe die Tugend ausschließlich aus der Schöpfungsordnung, gewissermaßen von unten her. Aus dem Vergleich mit den Tugenden im uneigentlichen Sinne zeigt er nicht nur gemeinsame Strukturen auf, sondern er arbeitet abgrenzend vor allem das Unterscheidende und grundlegend andere der virtus catholica heraus.

Beide Gesichtspunkte, das Verständnis aus den natürlichen Vorgegebenheiten und Voraussetzungen und das Gnadenhafte, kommen bereits in der Definition der *virtus theologica (catholica)* zum Ausdruck:

„Virtus est gratia quam deus operatur in homine sine homine qua nemo male utitur“⁵.

Der Begriff *gratia* wird an anderer Stelle durch die Formulierung *qualitas mentis* ersetzt⁶.

Diese Definition wird von Petrus Lombardus in seinen *Sententiae in IV libris distinctae* Augustinus zugeschrieben⁷. Die Erweiterung *sine*

³ Fol. 158 ra, vgl. hierzu oben 2. Kapitel, IV, S. 197.

⁴ 2. Kapitel, IV., S. 196–210.

⁵ Fol. 155 rb; vgl. auch fol. 147 vb, 149 vb, 154 ra, 156 vb, 158 ra.

⁶ Fol. 158 vb: Sed haec est descriptio catholicae: virtus est qualitas mentis quam deus operatur in homine sine homine.

⁷ PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, lib. II, dist. XXVII, cap. 1, 1, S. 480: virtus est, ut ait Augustinus, bona qualitas mentis, qua recte vivitur et qua nullus male utitur, quam Deus

homine wurde von Petrus von Poitiers wohl zur Unterstreichung des gnadenhaften Charakters hinzugefügt⁸. In dieser Gestalt wurde die Definition zum Allgemeingut der Theologie der Hochscholastik⁹.

Das Entscheidende und Bedeutsame dieser Definition ist die Aussage, daß Gott die alleinige und ausschließliche Ursache der Tugend im eigentlichen Verständnis ist: *quam deus operatur in homine sine homine*.

In eindeutiger Abhebung von der *virtus naturalis*, die mit der *creatio* gegeben ist, und von der *virtus politica*, die der Mensch aus eigener Kraft aus den Gegebenheiten der Natur hervorbringt, erfordert die *virtus proprie dicta* ein erneutes Eingreifen Gottes in das *opus creationis*.

Das *deus operatur* dieser Definition erfährt seine nähere Bestimmung in den Ausführungen über die *infusio*. Im Rahmen der Tugendlehre wird allerdings nur festgestellt, daß die erste Gnade durch die *divina essentia* bzw. durch die *divina natura* eingegossen werde¹⁰. Dieser Ansatz ist für die Systembildung grundlegend, da sich hier Parallelität und Entsprechung von *gratiam infundere* und *creare* zeigen. *Creatio* und *recreatio invisibilis* als *gratiae infusio* zählen zu den *actiones exteriores* Gottes¹¹, die ungeteilt dem göttlichen Wesen zugesprochen werden.

Das Verbum *infundit* hat wenigstens drei *significationes*¹²; es kann die Wirkursache ebenso bezeichnen wie die Wirkung oder die *relatio* zwischen Ursache und Wirkung. Von der Sprachlogik her ist es demnach durchaus möglich, daß das *infundit* als Subjekt die *essentia divina* bezeichnet¹³, daß also das *opus infusionis gratiae* im aktiven Sinne

solus in homine operatur. In dieser Form findet sich die Definition nicht bei Augustinus; sie ist aus verschiedenen Augustinusstellen zusammengesetzt, vgl. hierzu a.a.O., 480, 1. Vgl. auch LOTTIN, *PM III*, 1, S. 100—102.

⁸ PETRUS VON POITIERS, *Sententiae*, Lib. III, cap. 1, PL 211, 1041 A: *Virtus igitur est qualitas mentis qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus in homine sine homine operatur*.

Vgl. hierzu die Ausführungen über das Verhältnis von *liberum arbitrium* und Gnade im Vorgang der Rechtfertigung, unten S. 227—236.

⁹ Vgl. hierzu J. GRÜNDEL, a.a.O., Kap. 2. § 11, Anm. 107.

¹⁰ Fol. 151 rb: *Circa articulum causae formalis quaeritur, quo infundatur homini prima gratia aut quo sit infusa. Ad primum respondemus quod divina essentia infunditur. Deus enim seipso et ita sua natura infundit homini eam et sic divina natura infunditur gratia. Ad secundum respondeo quod infusa tenetur vel participialiter et sic eadem est solutio vel nominaliter et tunc respondeo quod a nullo infusa est nisi a se.*

¹¹ Vgl. hierzu oben 2. Kapitel, I., S. 179—182.

¹² Fol. 47 vb—49 ra.

¹³ Fol. 48 ra: *Plerisque videtur potior solutio quod verba significantia communem trium operationem habeant significare essentiam. Verbum enim activum de natura plura significat, scilicet causam agentem et eius effectum saepe necnon inter causam agentem et rem patientem relationem. Cum enim dico magister docet discipulum hoc verbum docet principaliter significat doctrinam ut mobilem et agentem tamquam causam et doctrinae effectum in discipulum transeuntem necnon etiam quendam respectum inter discipulum et magistrum. Ex eo scilicet quod iste docet et ille docetur simile est in trinitate. Inde est quod quidam dixerunt consimilia verba consignificare essentiam, alii relationem, alii effectum seu proprietatem*

ebenso wie das opus creationis der Trinität ungeteilt zukommen kann. Damit wird dem augustinischen Grundsatz, daß die Werke Gottes nach außen ungeteilt sind, Rechnung getragen¹⁴.

Neben diesen drei significationes von infusio unterscheidet Hubertus im passiven Gebrauch des Wortes — infundi — zwischen einem weiten und einem strengen Verständnis: „... infusio tum stricte tum large dicitur. Stricte ut idem sit esse infusum spiritum creaturae quod esse in ea per inhabitantem gratiam; et secundum hoc una (scilicet persona) sine aliis infunditur. Large ut personam esse infusam creaturae nihil aliud sit quam ipsam creaturam habere aliquod singulare donum in quo velut imagine illa persona resultat; et secundum hoc potest dici quod una persona infunditur sine alia ut pater in fortibus, filius in sapientibus, spiritus sanctus in benignis esse dicatur“¹⁵. Das allgemeine Verständnis von infundi, von dem in diesem Text gesprochen wird, deckt sich in etwa mit dem, was im Zusammenhang mit dem opus creationis über die vestigia trinitatis zu sagen war¹⁶.

Im strengen Sinne ist damit jedoch ein Sachverhalt gemeint, der über das allgemeine Verständnis weit hinausgreift und sich qualitativ davon unterscheidet, nämlich die Einwohnung der einzelnen Personen der Trinität in der Kreatur, näherhin im Menschen.

Die infusio der einzelnen Personen — und das ist identisch mit der infusio gratiae — im aktiven Sinne ist das Werk der gesamten Trinität; im passiven Verständnis kann jedoch durchaus eine Person ohne die andere eingegossen werden¹⁷.

Hinter diesen formalen Bestimmungen steht eine Problematik, die die zeitgeschichtlichen Auseinandersetzungen um die Gnadenlehre spiegelt und von ausschlaggebender Bedeutung für die Entwicklung dieses Gegenstandes ist¹⁸. Es ist die Frage nach dem Wesen der Gnade.

quae in solis creaturis attenditur. Secundum hoc ergo concessibile est quod hoc verbum infundit significat essentiam.

¹⁴ Fol. 48 ra: individua sunt opera trinitatis. Vgl. AUGUSTINUS, *De Trinitate*, Lib. V, cap. 14, PL 42, 921: Ad creaturam vero Pater et Filius et Spiritus Sanctus unum principium, sicut unus creator et unus Dominus. Vgl. hierzu M. Schmaus, Die psychologische Trinitätslehre des heiligen Augustinus, S. 151—159, der neben der hier zitierten besonders charakteristischen Formulierung noch viele weitere Belege anführt.

¹⁵ Fol. 48 va: der Text ist der Solutio entnommen, in der einleitend festgestellt wird: potest dici simpliciter quod una persona sine aliis non infunditur.

¹⁶ Siehe oben 2. Kapitel II, S. 182—187.

¹⁷ Fol. 48 va: Item quaeritur si aliqua persona infunditur, utrum infundatur a tribus. Quod videtur quia per infusionem gratiae est infusio personae, sed infusio gratiae opus est commune tribus. Ergo et infusio personae est opus commune trium, ergo si aliqua persona infunditur a tribus infunditur. Quod concessibile est sive de stricta sive de larga infusione intelligatur.

¹⁸ Vgl. hierzu insbesondere LANDGRAF, *DGI*, I, VII. Caritas und Hl. Geist, S. 220—237; J. SCHNEIDER, S. 105—111; J. HOFMEIER, S. 263—268.

Magister Hubertus stellt auch in diesem Punkt einen gewissen Übergang dar. Wie die bisherigen Analysen zeigten, identifiziert er noch Gnade und Tugend. Er setzt jedoch nicht mehr die Gnade mit dem einwohnenden Hl. Geist gleich, wie dies Petrus Lombardus, ohne allerdings mit dieser These größeren Anklang zu finden, getan hat¹⁹.

Die *gratia* ist nach Hubertus eine eigene Größe, sie ist weder naturimmanent, d. h. Teil des opus creationis, noch identisch mit dem creator bzw. recreator.

Die trinitarischen Personen sind im Menschen „per inhabitantem gratiam“²⁰; per infusionem gratiae geschieht die infusio personae²¹.

Der *gratia* kommt hier also eine vermittelnde Funktion zu. Es ist zu prüfen, was näherhin damit gemeint ist.

Wie alle diese zentralen Begriffe wird auch *gratia* äquivok gebraucht. Vier Grundbedeutungen kennt Hubertus: *gratia interior*, *exterior*, *superior*, *inferior*; diese werden ihrerseits jeweils wieder untergliedert.

In unserem Zusammenhang ist die *gratia interior* von Interesse. Ihr dreifaches Verständnis entspricht genau den drei Bedeutungsebenen der *virtus*. Die *gratia gratis naturae insita* ist identisch mit der *virtus naturalis*; die *virtus informis* ist der *gratia ex tempore gratis data* gleichzusetzen; die *gratia gratum faciens* ist die Tugend im strengen Sinne²².

Zur Entwicklung der Gnadenlehre in der Scholastik siehe A. LANDGRAF, *DGI*, 1 und 2; J. AUER, *Die Entwicklung der Gnadenlehre in der Hochscholastik*. 2. Teil: Das Wirken der Gnade. *Deutsche Thomas-Ausgabe*, Bd. 14; *Gnade*, in LThK IV, 984–991.

¹⁹ *Sententiae*, Lib. I, Dist. XVII, cap. 1, 2., S. 142: Praemittitur quiddam ad hanc ostensionem necessarium, scilicet quod Spiritus Sanctus est caritas qua diligimus Deum et proximum. Hoc autem ut intelligibilius doceri ac plenius perspicui valeat, praemittendum est quiddam ad hoc valde necessarium. Dictum quidem est supra et sacris auctoritatibus ostensum quod Spiritus Sanctus amor est Patris et Filii, quo se invicem amant et nos. His autem addendum est quod ipse idem Spiritus Sanctus est amor sive caritas qua nos diligimus Deum et proximum; quae caritas cum ita est in nobis ut nos faciat diligere Deum et proximum, tunc Spiritus Sanctus dicitur mitti vel dari nobis; et qui diligit ipsam dilectionem qua diligit proximum, in eo ipso Deum diligit, quia ipsa dilectio Deus est, id est Spiritus Sanctus.

²⁰ Fol. 48 ra; fol. 48 rb: Si vero quaeritur, quid sit personam a persona infundi potest dici quod personam a persona infundi est voluntate unius personae et opere aliam personam in creatura per gratiam incipere esse nec excluduntur aliae personae quia quaecumque persona infunditur a tribus infunditur.

Fol. 48 rb: Si aliqua persona infunditur creaturae ipsa incipit esse in ea per inhabitantem gratiam.

²¹ Fol. 48 va.

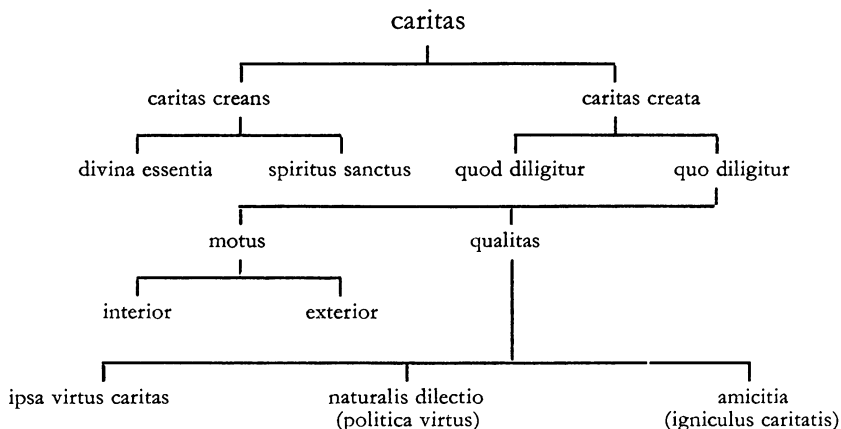
²² Fol. 151 va: Circa articulum significationis seu aequivocationis notandum est quod multiplex est *gratia*, interior scilicet exterior, superior et si placet inferior. Interior est donum vel datum interius datum; exterior benedictio temporalium quia homines et iumenta salvabis domine et ita confitebitur tibi cum benefeceris ei. Superior *gratia* dicitur deus gratis dans dona ut cum dicuntur bona merita ex *gratia* esse et incipere hoc potest intelligi de *gratia dante gratis* vel *gratia gratis data*. Cum autem dicitur prima *gratia* ex sola dei *gratia* esse intelligitur tantum de *gratia gratis dante*. *Gratia* etiam inferior potest dici prosperitas saecularis et permissio prosperitatis cum permittit deus malos prosperari de qua dicit Apostolus: an divitias bonitatis et longanimitatem eius contemnitis secundum duritiam tuam et impoenitens cor thesaurisas tibi iram etc. Interior autem scilicet *gratia gratis data* triplex est quia est *gratia*

Virtus catholica und *gratia gratum faciens* sind demnach identisch.

Diese Feststellung besagt aber, daß die augustinische Tugenddefinition eine Tautologie ist, da der zu definierende Begriff in der Definition selbst wieder vorkommt. Gleichwohl liegt darin ein gewisser Erkenntnisfortschritt, wenn man die Definition unter dem Gesichtspunkt der Äquivokität der Begriffe sieht und so versteht, daß die Tugend im strengen Sinne jene *gratia* bzw. *qualitas mentis* ist, die Gott ohne den Menschen wirkt.

Eine weitere Erhellung dieser Frage bieten die Ausführungen über die *caritas*. Methodisch ist es durchaus vertretbar, diese heranzuziehen, da ja wegen der grundsätzlichen Identität von *gratia* und *virtus* jede Tugend zur Erklärung dessen, was *virtus* ist, beitragen kann.

Ein Schema der Gliederung der *caritas* wird die Parallelität der Bezugsebenen und damit den Aspekt, der für die Frage nach der *gratia* von Bedeutung ist, unmittelbar vor Augen führen²³.



gratum faciens et hoc *virtus*; et est *gratia gratis naturae insita*, haec sunt naturalia; et est *gratia ex tempore gratis data*, ut *scientia*, *timor servilis* et huiusmodi.

²³ Fol. 171 A va: Circa articulum aequivocationis notandum quod *caritas* sive *dilectio* dupliciter accipitur, scilicet tum pro caritate creante tum pro creata; et pro creante dupliciter: tum essentialiter et sic convenit divinae essentiae et tribus personis in summa, tum personaliter et sic appropriatur spiritui sancto; invenitur tamen et de filio. Ut pro creata quoque dupliciter, scilicet tum pro eo quod diligitur, ut *elemosina* dicitur *caritas*, tum pro eo quo diligitur et hoc dupliciter, scilicet tum pro motu tum pro qualitate. Pro motu quoque dupliciter, scilicet pro motu interiori ut caritatem an voco motum animi et pro exteriori id est pro opere ut: maiorem caritatem habet quam etc. Pro qualitate vero tripliciter, scilicet pro ipsa virtute caritate, unde: maior his est *caritas*, et pro naturali dilectione, scilicet politica virtute secundum quod multi existentes in mortali dicuntur cari(?)tum pro amicitia secundum quod dicitur: *igniculus caritatis nostrae* non potest extingui. Accipitur etiam quandoque in malo scilicet pro cupiditate.

Auf den Terminus *igniculus caritatis* sei besonders aufmerksam gemacht, er ist mit der *scintilla rationis* identisch; vgl. hierzu oben 2. Kapitel, IV. und V.

Ein zweifaches ist an dieser differenzierenden Gliederung für den Gang dieser Untersuchung von Wichtigkeit: einerseits die klare Unterscheidung zwischen *caritas increata* und *caritas creata* — für *caritas* kann dabei immer *gratia* oder *virtus* eingesetzt werden — und andererseits als Konsequenz daraus die Erkenntnis, daß die Tugend im strengen Sinne eine geschaffene Qualität ist.

Von hier läßt sich nun die Definition der *virtus catholica* interpretieren und damit präzisieren. Es ist darin also nicht nur zum Ausdruck gebracht, daß dieser *habitus* ausschließlich von Gott gewirkt wird, diese *qualitas mentis* hat darüber hinaus eine andere, zwar geschaffene, aber trotzdem vom Menschen nicht hervorbringbare Seinsqualität.

Gott teilt sich als *gratia increata* dem Menschen in der Weise der *infusio gratiae creatae* mit. Es ist ein *esse essentiae divinae in creatura per gratiam*. Der personale und der qualitative Aspekt sind dabei aufs engste miteinander verflochten²⁴.

Aus dieser Analyse erhellt, weshalb die *virtus proprie dicta* trotz der strukturellen Ähnlichkeit materialiter und formaliter ganz klar von den uneigentlichen Formen der Tugend abgehoben wird. Die *virtus catholica* ist *supernaturalis*²⁵; sie wächst nicht aus der Natur heraus, sondern in gewisser Weise in die Natur hinein, „*virtuti naturali vel informi superinfunditur*“²⁶.

Die *virtus catholica* eröffnet dem Menschen nicht ein anderes und neues Ziel, sondern mit ihr wird ihm eine neue Qualität vermittelt — *quaedam puritas et perspicacitas* —, die es ihm ermöglicht, jenes andere Ziel, nämlich das *summum bonum*, so klar in den Blick zu bekommen, daß dadurch sein Leben verändert wird. „*Sed virtuti naturali vel informi superinfunditur a deo catholica virtus quae est quasi quaedam puritas et*

²⁴ Fol. 49 ra: Item quaeritur, an idem sit personam infundi quod gratiam vel donum personae infundi et non e converso. Quod non idem probatur quia aliud est gratia et aliud persona, ergo aliud est dari hoc et aliud illud. Sed contra auctoritas Bedae: cum spiritus sanctus gratia datur hominibus profecto mittitur spiritus a patre mittitur et a filio procedit a patre procedit a filio quia et eius missio est eius processio. Solutio: verior sententia videtur quod idem sit spiritum dari quod gratiam eius. Argumento sic instatur: aliud est hoc frenum et aliud est iste equus, non ergo idem est dare frenum quod equum et e converso, immo posito quod equus sit frenatus.

Dieses Bild *equus* — *frenum* findet sich, zwar in etwas anderer Form, auch bei Petrus von Capua und Wilhelm von Auxerre; siehe LANDGRAF, *Dogmengeschichte I*, 1, S. 232, Anm. 36. Die Beda-Sentenz ist in diesem Zusammenhang ebenfalls gebräuchlich, LANDGRAF, a.a.O., S. 229.

²⁵ Fol. 157 va: Ad XII. de infusione gratiae respondeo quod virtus catholica est ex sola gratia, virtus autem naturalis in eo quod est naturalis ex natura est... Ad illud quod fit ratione distinctionis respondeo quod gratuita vocentur hic non virtutes naturales sed catholicae in eo quod tales de quibus verum est quod supernaturalia erogantur.

Aus dem Zusammenhang geht zweifelsfrei hervor, daß mit der in diesem Begriff gemeinten Sache keineswegs ein *Zweistockwerckenken* intendiert ist, wie man das häufig meint.

²⁶ Fol. 159 vb.

perspicacitas qua incipit videre summum bonum ita perspicaciter quod statim movetur ad illud super omnia diligendum et eo ipso ad temporarium despectum²⁷.

Der finis der virtus catholica ist Gott als das summum bonum, das Handeln erhält von Christus und der Kirche seine Norm, die Werke sind merita vitae²⁸.

Die infusio virtutum bewirkt eine Verwandlung des Menschen: „inceptio virtutum est / veteris hominis corruptio et novi generatio; per virtutes novus homo generatur et vetus corrumpitur“²⁹.

Darin besteht das Heil und die Rettung³⁰.

Der Glaube im Sinne der virtus catholica ist die prima gratia; durch ihn wird die caritas zur virtus, die ihrerseits die einzelnen potentiae und damit den ganzen Menschen durchformt³¹.

Die Analyse dieser Texte berechtigt ohne Einschränkung zu dem Urteil, daß die Sache und der Begriff des Übernatürlichen bei Magister Hubertus klar gegeben sind³².

Von der damit gewonnenen Ausgangsposition her ist nun zu fragen, wie sich virtus naturalis und virtus catholica zueinander verhalten. Es ist dies die Konkretisierung der Frage nach dem Verhältnis von Schöpfung und Erlösung, von opus creationis und opus recreationis invisibile, von natura und gratia³³.

²⁷ Fol. 159 vb.

²⁸ Fol. 156 vb: Officium autem catholicae est congruus actus christiani secundum mores et instituta Christi et ecclesiae. Finis eius est summum bonum id est deus. . . Opera catholicae sunt merita vitae scilicet opera ecclesiastica.

²⁹ Fol. 158 vb—159 ra.

³⁰ Fol. 159 ra: . . . sanitas seu salus animae est effectus catholicae. Fol. 200 rb: . . . quae libet virtus cum aliis virtutibus facit dignum vita aeterna.

³¹ Fol. 151 rb—va: Circa articulum substantiae est quaestio, quod sit illa prima gratia id est quae virtus nomine primae gratiae intelligatur an fides an caritas. . . Solutio: ideo sunt hic tres opiniones quidam fidem, quidam caritatem dicunt primam gratiam, quidam collectionem virtutum simul infusarum vocant primam gratiam. Nobis et quam pluribus videtur quod ex auctoritate Apostoli fides virtus hoc nomine censeretur. Et quod caritas dicitur mater ad informationem vel conservationem est referendum et non ad causae prioritatem. Et quod dicitur adveniente caritate fides fit virtus conversa potior est scilicet quod incipiente fide virtute dilectio dei fit virtus non e converso.

³² LANDGRAF kommt in dieser Frage zu einem anderen Ergebnis, *Dogmengeschichte I*, 1, S. 179 f.: „Jedenfalls zeigt sich bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts nirgends eine klare eindeutige Äußerung, die erkennen ließe, daß ein geklärter Begriff des Übernatürlichen bestimmend geworden wäre für die Lösung der Frage nach dem Unterschied zwischen den natur- und gnadenhaften Tugenden, bzw. nach dem Übergang von dem einen zu dem anderen.“ Dieses allgemeine Urteil ist von Magister Hubertus her, dessen Summe Landgraf freilich noch nicht kannte, zu korrigieren; vielleicht sollte man die von Landgraf untersuchten Quellen des ausgehenden 12. Jahrhunderts von den hier entdeckten Gesichtspunkten aus neu interpretieren. Es wäre durchaus denkbar, daß das Urteil dann nicht mehr so generell negativ ausfiel.

³³ Vgl. zu dieser Problematik J. BEUMER, *Gratia supponit naturam*; B. STOECKLE, *Gratia supponit naturam*.

Unser Autor hat diesem Problem große Aufmerksamkeit geschenkt und die anstehenden Fragen in einer Reihe von Quästionen ausdrücklich behandelt³⁴.

Ein Teil seiner Gedanken dazu wurde bereits entfaltet. Aus methodischen Gründen geschah dies bisher mehr unter dem Gesichtspunkt der ursprungsbedingten Abgrenzung. Die dabei gewonnenen Einsichten sind nun durch den Aspekt der formalen Zuordnung beider Bereiche zu ergänzen. Wie Hubertus dieses Verhältnis sieht und versteht, braucht man nicht zu erschließen; er charakterisiert es ausdrücklich als natürlich.

Es entspricht der Natur des Menschen, die *virtus catholica* zur Form zu haben: „*tertia (scilicet virtus catholica) dicitur naturale, id est naturae consentaneum vel naturale homini quia naturale est ei talem habere formam*“³⁵.

Die Gnade gehört wesentlich zur Natur des Menschen, sie ist deren letzte und endgültige Form.

Die Gnade ist die Form der in diesem Sinne als Potentialität zu verstehenden Natur.

Um dieses grundlegende Aufeinanderhingeordnetsein von Natur und Gnade, die trotz der verschiedenen Provenienz geradezu organische Einheit und Harmonie, die ihren letzten Grund in Gott als dem *creator* und *recreator* haben, vor Augen zu führen, wählte Hubertus als Beispiel die Pflanze. Der Wurzel entspricht die *virtus naturalis*, dem Stamm die *virtus politica*, der Frucht die *virtus formata vel catholica*. Trotz der Identität und inneren Einheit der einzelnen Pflanze sind die Bestandteile nicht untereinander identisch. Ebenso verhält es sich mit der *virtus*³⁶.

Beumer behandelt das 12. Jahrhundert auf engstem Raum: 2. Die Scholastik bis auf Thomas von Aquin, S. 593—598; Stoeckle übergeht mit Berufung auf Beumer die Frühscholastik ganz und läßt der Behandlung des Ausgangs der Väterzeit unmittelbar die Hochscholastik folgen.

³⁴ Fol. 155 rb—158 vb; QV, S. 159 f.

³⁵ Fol. 156 vb. Im Kontext ist davon die Rede, in welchem Sinne man auch von der *virtus catholica* sagen kann, sie sei *naturalis*.

³⁶ Fol. 159 vb: *Tres enim gradus seu genera virtutum, scilicet naturalis, politicae ut pro informi sumatur et catholicae in arborum imagine resultantur, in tribus progressibus arborum apparet. Nam primum est radix inde stips et rami denique flos et fructus. Sic et naturalis virtus est quasi radix, informis virtus stips cum ramis denique catholica flos et fructus. Sicut ergo stips non est fructus vel flos nec econverso sic et informis virtus non catholica nec econverso (sic . . . econverso marg).*

Fol. 165 va: . . . *sicut in planta tria sunt, scilicet radix, truncus et fructus sic et in virtute. Naturalis quidem virtus est quasi radix, politica vel informis truncus, formata vel catholica est fructus quae sola est meritoria. Ergo licet theologus lapsus in vitium habeat fidem naturalem et informem non tamen est ei meritoria quia non est formata. Et haec sola proprie est virtus.*

Fol. 157 ra wird ebenfalls auf diesen Vergleich angespielt.

Mit diesem Vergleich ist auch das Entscheidende zu der Frage gesagt, was mit der *virtus naturalis* und *politica* bei der *infusio gratiae* geschieht.

Die *virtus naturalis* und *virtus politica* werden als natürliche Vorgegebenheiten nicht verändert oder gar eliminiert, wenn die *virtus catholica* hinzukommt, sie bleiben vielmehr als Voraussetzung und Substruktur erhalten und erfahren in der *infusio gratiae* innerhalb der übergreifenden Einheit der Tugend als ganzer ihre letzte Entfaltung und Ausreifung³⁷.

Die *forma artificialis accidentalis* der *virtus politica* ergibt zusammen mit der *forma gratuita* die *totalis forma*³⁸, aus der die *virtus* im umfassenden und alle Stufen umgreifenden Sinne konstituiert wird³⁹.

Diese organische Einheit der drei Tugendebenen bringt es mit sich, daß man auch von der *virtus catholica* sagen kann, sie sei *naturalis*. Der Terminus *virtus* läßt nämlich eine doppelte *suppositio* zu. Bei einer *suppositio personalis* oder *totalis*, d. h. wenn von dieser *totalis forma* die Rede ist, kann man von der *virtus catholica* sagen, sie sei *auch naturalis*; supponiert man dagegen partiell und meint damit jenes *superadditum*, dann ist die *virtus catholica* reine übernatürliche Gnade⁴⁰.

³⁷ Fol. 159 vb: Solutio: tres sunt hic opiniones. Quidam enim dicunt politicam seu informem ut pro eodem accipiamus fieri catholicam et eandem modo esse catholicam quae prius fuit politica. Alii dicunt politicas eliminari in infusione catholicarum. Item alii dicunt politicas virtutes remanere quidem in infusione catholicarum et post eas cum eis esse nec tamen easdem esse quas et catholicas sed alias et alias. Et hoc nobis potius videtur.

Fol. 147 va: Solutio: dixerunt quidam illam informem eliminari et quandam formatam infundi. Nos vero dicimus informem formari et virtutem fieri. Et secundum hoc nulla fides virtus cepit esse in isto in gratiarum infusione sed aliqua cepit esse virtus.

³⁸ Fol. 160 rb: Similiter hi termini *virtus catholica*, *virtus politica* quandoque supponunt essentialiter et tunc proprie et secundum hoc supponunt pro diversis quia aliud est illa accidentalis forma quae provenit homini ex proprio studio et exercitio nec motu comparante et aliud illa gratuita forma quae superadditur et superfunditur politicae ex sola divina inspiratione et possunt supponere personaliter et tunc proprie et secundum hoc non supponunt pro diversis sed pro eodem id est pro illa totali forma constante ex illis duabus partialibus scilicet artificiali et gratuita superfundita.

³⁹ Fol. 161 ra: Item: concesso quod virtus constet ex naturali et gratuita forma. . .

⁴⁰ Fol. 158 ra: Quarta quaestio est, utrum catholica virtus sit naturalis secundum quod naturale dicitur insum a natura et cum natura. Et quod non probatur quia catholica virtus est quoddam actuale et gratuitum; sed naturalis virtus quoddam naturale et originale, ergo catholica non est naturalis nec e converso. Contra vero est illud quod naturalis crescit per exercitium et augmentum et fit politica et postea catholica ut dictum est supra. Solutio est secundum varietatem suppositionis quia hoc termino virtus seu catholica immo etiam hoc termino caritas potest fieri duplex suppositio, scilicet totalis et partialis vel ut aliis verbis idem dicatur personalis et essentialis. Si ergo huiusmodi terminis fiat suppositio personalis id est totalis illius formae secundum quod intelligitur fieri id est de naturali et accidentali superveniente sic vera est propositio. Si autem fiat suppositio essentialis et partialis, scilicet ut partialiter supponatur illud quod superadditum est illi naturali scintillae, falsa est propositio et haec summa sit pertaeidiosis.

Fol. 158 vb: Potest ergo facile solvi quicquid obiectum est vel obici potest secundum varietatem suppositionis personalis vel essentialis. Si enim nomine virtus catholica fiat suppositio totalis et personalis ut fiat sermo de totali illa forma naturali quidem secundum radicem et accidentali secundum augmentum quasi secundum folia et ramos vera est propo-

Auch diese sprachlogische Distinktion zeigt, wie eng Hubertus die Einheit von Natur und Gnade verstanden hat. Die Natur wird durch die Gnade nicht nur nicht zerstört, „sed potius formatur et perficitur“⁴¹.

Im Menschen ist die Schöpfung daraufhin angelegt, durch die Selbstmitteilung Gottes in der Gnade vollendet zu werden, was im postlapsarischen Zustand gleichzeitig Erlösung bedeutet⁴².

Wie diese Vollendung und Erlösung faktisch geschahen, ist Gegenstand des *opus recreationis visibile*. Hier ging es um die Frage, worin diese *perfectio* und *recreatio* bestehen, eben um das *opus recreationis invisibile*.

II. Freiheit und Gnade

Das Verhältnis von Natur und Gnade ist — das läßt sich aus den bisher gewonnenen Einsichten festhalten — für Magister Hubertus ein personalanthropologisches, kein dinglich-kosmologisches Problem.

Dieser Aspekt tritt noch deutlicher hervor, wenn man die mehr funktionale Dimension dieser Relation ins Auge faßt und nach dem Zusammenwirken von Mensch und Gott, nach dem Verhältnis von Freiheit und Gnade in dem umfassenderen Vorgang der Rechtfertigung fragt.

Trotz der im Vorausgehenden durchgeführten Strukturanalyse von Natur und Gnade ist es vorweg noch erforderlich, den Begriff des *liberum arbitrium* etwas näher zu beleuchten.

Unser Summist behandelt das *liberum arbitrium* innerhalb des Traktates *De naturalibus*⁴³ im Verhältnis zu anderen Problemen ziemlich ausführlich⁴⁴.

sitio, scilicet quod illa quae est catholica est etiam naturalis. Si autem partialis fiat suppositio et essentialis pro eo quod infusum est a domino et superadditum illi naturali tunc falsa. Instans in herba annua vel trina quia haec herba est annua ratione foliorum et est trina ratione radicum. Si ergo fiat suppositio pro illo totali quod constat ex foliis et radice habens instans et in aliis omnibus supradictis et similibus ut satis patet.

Vgl. auch fol. 157 rb, 160 ra—rb.

⁴¹ Fol. 159 va: Constat igitur quod fides informis non deletur per adventum caritatis sed potius formatur et perficitur.

Aufgrund der oben nachgewiesenen Identität von *virtus* und *gratia* läßt sich diese Aussage mit vollem Recht verallgemeinern.

Daß in diesem Beispiel die *fides* von der *caritas* informiert wird, obwohl ausdrücklich gesagt wurde, daß die *fides* die *prima gratia* ist (vgl. oben Anm. 31), ist eine jener Ungereimtheiten im Detail, wie sie in dieser Summe häufiger begegnen, die jedoch für den Gedankengang unerheblich sind.

⁴² Nach dem Ausweis dieser Summe kann man dem Urteil von BEUMER nicht zustimmen, *Gratia supponit naturam*, S. 400: „Nirgends wird hier an eine Harmonie zwischen Natur und Übernatur gedacht, sondern es soll damit nichts anderes ausgesagt werden, als daß die Gnade als Substrat eine Natur erfordert, als logische Voraussetzung, als Substanz, in der das *accidens* der Gnade aufgenommen werden kann.“

⁴³ Fol. 77 vb—81 rb.

⁴⁴ Fol. 78 vb—79 vb.

Einleitend stellt er, den breiten Strom der Überlieferung aufgreifend⁴⁵, die verschiedenen ihm überkommenen Definitionen vor.

„Nunc de libero arbitrio restat inquirere de quo circa articulum descriptionis primo quaeritur, quae sit eius descriptio.

Solet enim a philosophis sic describi: liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium.

A theologis sic: liberum arbitrium est discretio boni et mali cum electione unius et detestatione alterius. Magister Anselmus Cantuberiensis sic: liberum arbitrium est potestas servandi rectitudinem voluntatis propter rectitudinem ipsam.

Quarto sic: liberum arbitrium est facultas faciendi bonum gratia assistente et faciendi malum eadem desistente. Item: liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis id est libertas qua potest eligere quod ratio decrevit⁴⁶.

Diese Definitionen lassen sich ausnahmslos, teilweise geringfügig modifiziert, spätestens um die Mitte des Jahrhunderts belegen. Bereits in den Sentenzensammlungen aus der Schule des Anselm von Laon finden sich die drei Definitionen von Augustinus, Boethius — diese werden später als die theologische und die philosophische bezeichnet — und Anselm von Canterbury⁴⁷.

Die Entwicklung verläuft zunächst in antithetischer Akzentverlagerung bald auf die voluntas, bald auf die ratio im Ganzen des liberum arbitrium.

Hugo von St. Viktor, die *Summa Sententiarum*, Petrus Lombardus und Petrus von Poitiers betonen mehr die Funktion des Willens⁴⁸.

⁴⁵ Vgl. hierzu insbesondere O. LOTTIN, *PM I* und *V*. O. H. PESCH, *Freiheit, III*, in: HWPh II, 1083—1088.

⁴⁶ Fol. 78 vb.

⁴⁷ O. LOTTIN, *PM I*, S. 27, Anm. 2: Liberum arbitrium est, ut dicit Boetius, liberum de voluntate iudicium; nisi enim libere possit implere quamlibet partem, non est libera diiudicatio. Augustinus sic: liberum arbitrium est potentia bene vel male operandi. Episcopus cantuariensis in libro suo ita diffinit: facultas servandi rectitudinem propter seipsam, et ideo ponit hanc, quia videtur sibi absurda diffinitio Augustini, quia, cum in Christo fuerit liberum arbitrium, videtur ei absurdum quod ibi fuerit potentia male operandi. Idem ei videtur de angelis confirmatis in bono. Sed ad hoc potest dici: potentiam male operandi fuisse in Christo secundum humanitatem, non est malum, sed si male operaretur, hoc est absurdum. Item, cum in angelis confirmatis in malo sit potentia bene operandi, non est absurdum de bonis. Tenenda est ergo sententia Augustini.

Der Einfluß Anselms von Canterbury ist auch in dieser Frage im 12. Jahrhundert nicht sehr groß.

⁴⁸ HUGO VON ST. VIKTOR, *Summa de sacramentis christianae fidei*, PL 176, 255 C: Voluntarius appetitus liberum arbitrium est: liberum quidem in eo quod est voluntarius, arbitrium vero in eo quod appetitus.

Summa sententiarum, PL 176, 101 C—D: Sic potest diffiniri liberum arbitrium: estabilitas rationalis voluntatis qua bonum eligitur gratia cooperante, vel malum ea deserente. . . Voluntas tamquam domina ducit secum rationem ad quodcumque fuerit inclinata. Non enim trahitur

Die auf Boethius zurückgehende Linie stellt dagegen die ratio nachdrücklich in den Vordergrund⁴⁹. Insbesondere Abaelard sieht die freie Entscheidung in der Vernunft mit ihren beiden Funktionen des deliberare und diiudicare begründet⁵⁰. Was von der ratio beschlossen wurde, muß aber auch frei und ohne Zwang ausgeführt werden können, d. h. die potestas gehört zur Begriffsbestimmung des liberum arbitrium⁵¹.

Auch Robertus Pullus zählt drei Faktoren auf: discretio, voluntas und potestas⁵². Von Alanus de Insulis wird diese Differenzierung noch weiter vorangetrieben; nach ihm sind es vier Elemente, die das liberum arbitrium konstituieren: arbitrium, voluntas, potestas und actus⁵³.

Praepositinus, der mit dieser Meinung ausdrücklich von Magister Hubertus zitiert wird, entscheidet sich gegen die Autorität seiner Lehrer für die Identität von liberum arbitrium und ratio⁵⁴.

Neben diesen Schwerpunkte setzenden Richtungen gibt es aber ebenfalls schon in der Schule des Anselm von Laon die Tendenz und den Ansatz, ratio und voluntas als konstituierende Elemente des liberum arbitrium zu betrachten⁵⁵.

Außer der porretanischen Sammlung der *Sententiae Divinitatis*, die in voluntas und ratio die Fundamente des liberum arbitrium, „ex quibus surgat et in quibus consistat“⁵⁶, sieht, ist als Vertreter dieser Richtung insbesondere Stephan Langton zu nennen⁵⁷.

voluntas a ratione, sed solummodo monstrat ratio quod appetere debeat voluntas. Ratio vero trahitur a voluntate, etiam in iis quae sunt contra rationem.

PETRUS LOMBARDUS, *Sententiae*, lib. II, Dist. XXIV, cap. 3, S. 421: De libero arbitrio, schließt sich Hugo von St. Viktor und der *Summa sententiarum* an. In die gleiche Richtung tendiert auch PETRUS VON POITIERS, *Libri V Sententiarum*, lib. II, cap. 22 (ed. Moore, Garvin, Dulong) S. 173—183.

⁴⁹ So wird schon in der Anselmschule von einer Sentenz der ratio, die theoretisch überlegend und praktisch entscheidend tätig wird, die Freiheit zugesprochen, LOTTIN, *PM V*, S. 345.

⁵⁰ *Introductio ad theologiam*, PL 178, 1110 A: Arbitrium est ipsa deliberatio sive diiudicatio animi, qua se aliquid facere vel dimittere quilibet proponit. Quae tunc quidem diiudicatio libera est, cum ad hoc quod proposuerit exsequendum, nulla vi naturae compellitur, sed acque in sua potestate habet tam illud facere quam dimittere.

⁵¹ A.a.O., 1110 D: quod ex ratione decreverit voluntarie ac sine coactione adimplere valebit.

⁵² ROBERTUS PULLUS, *Sent. Lib II*, c. 4, PL 186, 720 B: Libertas autem arbitrii ut sit, opus est discretionē, voluntate, potestate.

⁵³ ALANUS DE INSULIS, *Summe „Quoniam homines“*, ed. Glorieux, S. 303—305.

⁵⁴ PRAEPOSITINUS, *Summa*: Ad hoc dicimus quod nobis videtur quod liberum arbitrium sit ratio, licet magistris nostris aliter visum fuerit. Zit. nach LOTTIN, *PM I*, S. 54.

⁵⁵ LOTTIN, *PM V*, S. 124: Ex creatione tria pertinent ad libertatem humani arbitrii: ratio, voluntas et sensualitas. Duo constituunt, tertium obsequitur; unum discernit, alterum eligit, tertium implet vel consentit.

⁵⁶ B. GEYER, *Die Sententiae Divinitatis*, S. 23.

⁵⁷ Stephan Langton deutet das *de* in der Boethius-Definition kausal, so daß das liberum arbitrium ratio und voluntas umfaßt, LOTTIN, *PM I*, S. 60: Illa ergo descriptio philosophica: liberum arbitrium est liberum de voluntate iudicium per causam assignata est, quia liberum arbitrium complectitur iudicium rationis et electionem voluntatis.

Petrus von Capua schließt sich in seiner 1201/2 entstandenen Summe weder den Theologen noch den Philosophen an, auch den Versuch einer Synthese macht er sich nicht zu eigen, er versteht vielmehr unter dem liberum arbitrium eine *tertia potentia animae*, der wesentlich das Freisein zur Wahl zukommt: „Liberum arbitrium nec est voluntas nec ratio. Ratio enim est naturalis potentia anime qua discernit inter bonum et malum. Voluntas est alia naturalis potentia anime qua eligit hoc vel illud. Liberum arbitrium est tertia naturalis potentia anime qua, non dico eligit, sed libera est ad eligendum hoc vel illud; quedam scilicet libertas ex qua libera est inclinare voluntatem suam ad id quod voluerit“⁵⁸.

Etwas modifiziert findet sich diese These auch bei Gaufried von Poitiers⁵⁹.

Wilhelm von Auxerre verlegt in seiner *Summa aurea* den Akt der freien Entscheidung ausschließlich in die ratio, der Wille wird jedoch dabei nicht ausgeschaltet: „Quod sola ratio sit liberum arbitrium, habetur per hoc quod ratio est optimum in anima et imperatissimum, quia est rex in regno animae, et quia est vir, et praeterea quia voluntas quae est in libero arbitrio est in sola ratione“⁶⁰. Die Willensfreiheit ist demnach auch nach Wilhelm von Auxerre eine potentia mixta aus ratio und voluntas, wobei der Wille jedoch als eine Funktion der ratio angesehen wird.

Dieser skizzierende Überblick über die verschiedenen Ansatzpunkte für die Interpretation des liberum arbitrium stellt den historischen Kontext dar, in dem Magister Hubertus in dieser Frage zu sehen ist. Trotz der notwendigerweise gegebenen materialen Unvollständigkeit läßt sich erkennen, aus welcher Problemstellung heraus Magister Hubertus seinen Ansatz entwickelte, und wohin diese Entwicklung in den Jahren unmittelbar nach dem Entstehen seiner Summe führte.

In der Quaestio „Quid sit liberum arbitrium“⁶¹, in der die Sache zur Sprache kommt, die ihm offensichtlich wichtiger ist als die formellen Definitionen, reduziert Hubertus das ihm vorliegende Material auf die formalen Elemente des liberum arbitrium⁶². Dabei stellt sich ihm die Frage nach dem liberum arbitrium dahingehend, ob es mit der voluntas identisch sei, oder mit der ratio, oder mit voluntas und ratio, oder ob es aus voluntas und ratio bestehe.

⁵⁸ LOTTIN, *PM I*, S. 56.

⁵⁹ Er bezeichnet das liberum arbitrium als „potentia regnitiva et ordinativa omnium potentialium animae“, LOTTIN, *PM I*, S. 62.

⁶⁰ *Summa aurea*, fol. 63 ra.

⁶¹ Fol. 78 vb.

⁶² Fol. 78 vb: Circa articulum generis primo quaeritur, quid sit liberum arbitrium, utrum sit voluntas aut ratio aut voluntas et ratio vel utrum ex illis duabus constet.

Die Solutio faßt alle möglichen Kombinationsvarianten in kürzester Form zusammen — anhand der im vorausgehenden gebotenen Darstellung der Entwicklung dieses Problems lassen sich die einzelnen Thesen leicht verifizieren — und bietet in Abhebung gleichzeitig seine eigene Antwort:

„Solutio: praedictae quaestioni diversi diverso modo respondent. Dicunt enim quidam liberum arbitrium esse quandam potentiam praeter voluntatem et rationem. Alii dicunt liberum arbitrium esse potentiam voluntatis et rationis, id est libertatem operandi, sed non esse illa. Magister Praepositinus dicit quod est tantum ratio et hoc ab ethymologia nominis videtur haberi quia // arbitrium dicitur ab arbitrando quod ad rationem spectat. Plurimi vero dicunt quibus consentimus quod liberum arbitrium est voluntas et ratio et quod constat ex illis“⁶³.

An anderer Stelle erweitert Hubertus die Elemente des liberum arbitrium voluntas und ratio um die animositas⁶⁴. Damit vereinigen sich im liberum arbitrium die drei Grundkräfte des Menschen, die das vestigium trinitatis in anima ausmachen, ratio, voluntas und animositas und deren je eigene Formen der prudentia, fortitudo und iustitia⁶⁵.

In sprachlogischer Sicht ist das liberum arbitrium ein nomen complexivum bzw. quasicomplexivum⁶⁶, der Sache nach ist in ihm der ganze Mensch versammelt und zu radikaler Entscheidung aufgerufen und befähigt. Es ist auffallend und kennzeichnend, daß Hubertus nur diese drei Faktoren, die letztlich mit den Menschen selbst identisch sind, nennt und alle anderen, wie potestas oder actus oder libertas a coactione⁶⁷, beiseite läßt.

Darin kommt sein besonderes Anliegen zum Ausdruck. Das liberum arbitrium ist von Magister Hubertus auf seine Funktion im Vorgang der Rechtfertigung hin konzipiert. Alle äußeren Faktoren, d. h. was nicht der Mensch selbst ist, ist dafür letztlich ohne Belang. Die Innerlichkeit der Subjektivität ist der Ort des liberum arbitrium. Ihm ist alles unter-

⁶³ Fol. 78 vb—79 ra.

⁶⁴ Fol. 79 va: nos vero qui dicimus liberum arbitrium constare ex voluntate et ratione et animositate. . .

⁶⁵ Vgl. oben 2. Kapitel, III., insbesondere S. 192—194.

⁶⁶ Fol. 79 ra: Solutio: dicimus quod liberum arbitrium est nomen complexivum et quod est illa duo et e converso nec concedimus quod liberum arbitrium sit tantum unum secundum quod copulat unitatem sed secundum quod copulat unionem. Et in nominibus complexivis est instantia: isti homines sunt plura et iste populus est unus ergo etc.

Fol. 79 rb: Solutio: potest dici quod liberum arbitrium non est proprie collectivum sed quasi collectivum et ideo non sequitur quod si aliquid facit voluntate quod non faciat illud libero arbitrio vel potest dici quod non universale et quod sunt plura libera arbitria nisi quia videtur absurdum.

⁶⁷ Vgl. oben S. 229 f.

worfen, Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges⁶⁸, ebenso wie Notwendiges und Unmögliches. „*Illi qui dixerunt quod liberum arbitrium est quaedam potentia per se dicunt quod est tantum de faciendis. Nos vero qui dicimus liberum arbitrium constare ex voluntate et ratione et animositate dicimus quod liberum arbitrium est de factis et de faciendis quia ita deliberat homo de his quae facta sunt, utrum placeant vel non sicut de faciendis. Potest ergo dici quod deliberatio non est tantum de faciendis immo et de factis, vel etiam concessio quod sit tantum de faciendis non sequitur ergo liberum arbitrium est tantum de faciendis. Non enim deliberatio tantum est usus liberi arbitrii immo etiam velle et ratiocinari et arbitrari sunt usus liberi arbitrii. Concedimus etiam quod necessaria et impossibilia sunt subiecta libero arbitrio*“⁶⁹.

Nach diesem Verständnis ist dem liberum arbitrium alles unterworfen, Gott und die Welt, Mögliches und Wirkliches und Unmögliches. Im liberum arbitrium ist dem Menschen eine alles umfassende Entscheidungsfähigkeit von größter Tragweite zuerkannt. Was zu den einzelnen potentiae: voluntas, ratio, und animositas in den Ausführungen über die virtutes naturales, politicae und catholicae zu sagen war, das hat naturgemäß auch für deren Zusammenwirken im liberum arbitrium Geltung⁷⁰.

Die für unseren Zusammenhang bedeutende und entscheidende Frage ist, wie diese alles umfassende Grundentscheidungsfunktion sich zur Gnade verhält. Es handelt sich dabei gewissermaßen um die konzentrierteste Konkretisierung des Verhältnisses von Natur und Gnade, insofern im liberum arbitrium nicht irgendeine potentia, sondern der ganze Mensch in seiner Potentialität, im aktiven wie im passiven Sinne, der übernatürlichen Gnade gegenübersteht. Dadurch erhebt sich die Frage, ob dem liberum arbitrium durch die Gnade nicht gerade seine Freiheit genommen wird, oder ob umgekehrt durch das liberum arbitrium die Wirksamkeit der Gnade nicht unmöglich gemacht wird.

An diesem Problem führt kein Weg vorbei. „*Gratiae infusio nec est nec esse potest ab eo cui fit*“⁷¹; die Gnade kann nicht aus dem liberum arbitrium hervorgehen⁷².

⁶⁸ Fol. 79 rb: *Nos vero dicimus quod liberum arbitrium est de praeteritis, praesentibus et futuris, de praeteritis et praesentibus id est de rebus praeteritis et praesentibus.*

⁶⁹ Fol. 79 va.

⁷⁰ Fol. 79 va: *Solutio: dicimus quod liberum arbitrium quandoque est vitiatum per peccatum et tunc pronius est ad malum quam ad bonum quandoque est liberum id est liberatum per gratiam et tunc pronius est ad bonum quam ad malum. Dicitur etiam bonum duobus modis scilicet bonitate gratiae et bonitate naturae; similiter et malum malitia culpae et corruptione naturae.*

⁷¹ Fol. 148 vb.

⁷² Fol. 150 ra—rb: *Si prima gratia possit esse ex libero arbitrio. . . Solutio usitata est quod gratia non procedit ex libero arbitrio nec est in eius potestate. Primum concedun*

Neben einem kurzen Hinweis bei seinen Ausführungen über das liberum arbitrium⁷³ geht Hubertus in einer ausführlichen Quaestio innerhalb seiner Tugendlehre dieser Relatio nach. Wegen der Bedeutung dieser Problematik ganz allgemein und im besonderen Hinblick auf unsere Untersuchung soll dieser Text ganz aufgenommen werden:

„Si gratia et liberum arbitrium sint opposita. Circa praedicamentum relationis potest quaeri de articulo oppositionis quia gratia et liberum arbitrium videntur esse opposita, nam gratia videtur perimere arbitrii libertatem et econverso.

Quod probatur auctoritate Moysi: non est volentis seu currentis sed dei miserentis; Glossa: bene velle non est volentis nec currere, id est bene operari est operantis hominis sed dei miserantis id est ex dei gratia. Ergo meritum vitae non est liberi arbitrii sed gratiae vel ad minus ergo liberum arbitrium non potest operari bonum vitae nisi per gratiam. Sed ipsum suo nisu non potest adipisci vel pervenire ad gratiam quia dicit auctoritas: stare quidem poterat sed movere pedem non poterat; et: sine me nihil potestis facere; et: gratia dei sum id quod sum; ergo per se non potest habere gratiam. Inde sic: liberum arbitrium non potest habere primam gratiam nec est liberum ad gratiam habendam nec nisi per gratiam potest facere bonum meritorium, ergo non est liberum ad faciendum bonum et est liberum ad faciendum malum, ergo est liberum ad malum tantum et non ad bonum, quod est absurdum.

Contra vero ait auctoritas: penes voluntatem est omne meritum. Sed voluntas penes liberum arbitrium quia vel est liberum arbitrium vel est pars liberi arbitrii, ergo penes liberum arbitrium est omne meritum. Item quantumcumque est voluntas meritoria et opus et quantumcumque gratia et opus et ita quantumcumque voluntas est meritoria et gratia et econverso.

multi / scilicet quod ex libero arbitrio etiam malus potest diligere ex caritate et credere ex fide non habere vel acquirere caritatem vel fidem assignantes hanc rationem quod motus gratiae in praecepto est et non ipsa gratia. Et argumento instant in voluntate et quibusdam aliis, quia saepe volumus consequens et non antecedens. Sed mihi videtur utrumque fore eiusdem iudicii, scilicet diligere fructuose quoad fructum vitae et habere caritatem. Sumatur ergo solutio per supradictum simile hominis in tenebris positi de quo verum est quod nec per se nec in illo tempore potest videre et ita simpliciter concedendum est quod non potest videre sed irradiante luce oculos eius concessibile est quod potest videre. Non tamen sine lucis praevenientis auxilio sic et in spiritualiter obtenebrato.

Fol. 149 rb: Solutio: nullus praemeretur sibi gratiam licet forsitan commereatur.

Fol. 179 vb: In potestate enim liberi arbitrii est cooperari gratiae habitae et conservare eam.

⁷³ Fol. 79 va—vb: De repugnantia liberi arbitrii et gratiae. Queritur etiam de repugnantia liberi arbitrii et gratiae et videtur quod gratia libero arbitrio adimat libertatem quia gratia praevenit et praeparat liberum arbitrium ad volendum bonum nec potest vel / le bonum sine gratia praeveniente et ita gratia libero arbitrio adimit potestatem. Item: penes gratiam est principalitas merendi, sed libero arbitrio nullus meretur nisi gratia coadiuvet, ergo ut supra. Solutio: istud argumentum non valet: gratia praevenit et praeparat etc. Instans: lux praeparat oculo viam videndi ergo adimit ei libertatem videndi. Quod postea dicitur penes gratiam est principalitas etc. non sequitur penes lucem est principalitas videndi etc.

Item quantumcumque voluntas intenditur et meritum sic et de gratia et merito et ita quantumcumque voluntas intenditur et gratia et meritum. Et ita meritum tantum habet esse ex voluntate quantum ex gratia et e converso. Sed voluntas est ex libero arbitrio vel est liberum arbitrium. Et ita meritum vitae aeternae tantum habet esse ex naturalibus quantum ex gratuitis id est tantum ex natura quantum ex gratia.

Solutio: haec quaestio alte quidem et profunda est nimis quamvis breviter et summotenus eam tetigimus et quam plures hic erraverunt.

Alii quidem totum attribuerunt libero arbitrio, ut Pelagius; alii totum gratiae et nihil libero arbitrio, ut Manichaeus, contra quod sancti patres multa scripserunt ostendentes libertatem virtutem gratiae non perimere ne e converso.

Nobis autem sub compendio secundum magistrorum cursum sufficiat quaestione enodare. Certum est ergo quod penes gratiam est principalitas merendi. Quod insinuat Moyses dicens: non est volentis etc., ubi supplendum est principaliter. Meritum enim vitae est principaliter effectus gratiae sicut lux videndi, quia quantumcumque nitatur oculus videre non proficit nisi coadiuverit lux et sic principalis causa videndi est penes solem. Christus autem sol noster est cuius luce liberum arbitrium illustratur et ad videndum et operandum promovetur. Non ergo tollitur libertas arbitrii ex gratia adveniente sed adiuvatur.

Ad primum ergo quod videtur libertatem arbitrii perimere scilicet quod non est liberum per se sine gratia cooperante respondeo quod revera sine gratia non est liberum ad bonum. Nihilominus tamen est liberum quia liberum est ei et possibile habere gratiam sicut liber est oculus et potens ad videndum quia facile est ei aminiculo lucis videre. Et illud quod supradictum est solvitur per interemptionem, scilicet quod non possit habere gratiam potest enim eam habere recipiendo licet non praemerendo aut praeveniando. Et est instans in oculo. Et illa auctoritas: stare etc., iuxta praedictum sensum exponitur quia libero arbitrio stare quidem per se poterat sed sine gratia id est non nisi per gratiam ad merendum procedere poterat. Similiter et illa: sine me etc., si dicat per se non poterat bonum distinguitur per se id est sine gratia non potest sed per se gratia adiuvante potest. Ex alia parte ad hoc quod probatum est videtur, scilicet meritum pariter esse ex libero arbitrio ut ex gratia et tantum esse ex libero arbitrio quantum ex gratia dari quidem potest eo tamen sensu ut principalitas merendi a gratia non excludatur⁷⁴.

Was über das Verhältnis virtus informis — virtus formata unter mehr ontologischem Aspekt gesagt wurde, erfährt durch diese Ausführungen

⁷⁴ Fol. 153 ra—rb.

über das Funktionale dieser Relation, über das Geschehen der Begnadung eine weitere Vertiefung, indem dieses Verhältnis als Dynamik, als permanentes Spannungsfeld ins Bewußtsein tritt.

Der grundlegende Gedanke, daß die *virtus catholica* die aus der Natur nicht ableitbare *forma* dieser Natur ist, findet hier in der *principalitas gratiae* merendi seinen Ausdruck. Gleichwohl wird die Natur, das *liberum arbitrium*, durch diesen absoluten Vorrang der Gnade nicht zerstört oder ausgeschaltet, sondern in konstituierender Weise in den Prozeß der Begnadung miteinbezogen. An dem Beispiel vom Zusammenwirken des Lichtes mit dem Auge beim Akt des Sehens illustriert Hubertus die wesensmäßige Bezogenheit und letzte innere Einheit von Gnade und *liberum arbitrium*⁷⁵. Die Eigenwertigkeit der Natur kommt dabei in zweifacher Hinsicht eindrucksvoll zum Durchbruch.

Zum ersten liegt es in der Kraft des *liberum arbitrium* als natürliche Gegebenheit, die Gnade zwar nicht zu verdienen, aber zu empfangen, sie anzunehmen — sie kann auch zurückgewiesen werden; und zum anderen zusammen mit der Gnade jenes Entscheidungsorgan zu konstituieren, das einen verdienstlichen Akt, *meritum vitae*, setzen kann. Das Auge kann zwar ohne Licht nicht sehen, aber das Licht allein genügt nicht, damit der Mensch sieht, er braucht dazu ein funktionsfähiges Auge.

Das *liberum arbitrium* wird also durch die Gnade nicht ersetzt oder eliminiert, sondern es wird zu seiner eigentlichen Freiheit befreit, es wird zum *liberum arbitrium liberatum*⁷⁶ und so zu seiner vollen Entfaltung gebracht. So gesehen kommt dann dem *liberum arbitrium* unter Wahrung der *principalitas gratiae* im Vorgang der *iustificatio* eine entscheidende Funktion zu.

Durch die *infusio gratiae* wird das *liberum arbitrium*, und damit der Mensch, befähigt zu dem übernatürlichen Akt der Gottesliebe, der die *contritio* und die *remissio peccati* mit innerer Notwendigkeit miteinschließt⁷⁷.

⁷⁵ Diesen Vergleich hat auch schon Robert von Melun zur Erklärung dieses Sachverhaltes herangezogen, vgl. LANDGRAF, *Dogmengeschichte I*, 1, S. 75 f.

⁷⁶ Fol. 79 rb: *Solutio: dicimus quod diabolus habet liberum arbitrium sed non habet illud liberum id est liberatum sed obtusum et obstinatum. Instantia illi argumento: non habet facultatem bene agendi etc. iste non habet potestatem videndi ergo non habet oculos.* Vgl. auch fol. 79 va oben Anm. 70.

⁷⁷ Fol. 150 rb: *De causis iustificandi. Item circa eundem articulum quaestio usitata de causis concurrentibus et exigivis ad iustificationem quae sint et quot. Et est communis responsio quod IV sunt illa quae ad hoc exiguntur, scilicet gratia infusa, motus liberi arbitrii et gratiae, motus fidei et dilectionis dei et motus contritionis et peccati remissio. De his item est quaestio, an simul sint tempore. Et dicunt doctores nostri hac IV esse simul uno et eodem momento. . . Fol. 150 va: *Solutio: potest dici quod ad diversa quasi ad idem ratione eiusdem**

Für das Ziel unserer Untersuchung, für die Frage nach der theologischen Systematik, kommt einem Satz in dieser Quaestio fundamentale Bedeutung zu:

„Christus autem sol noster est cuius luce liberum arbitrium illustratur et ad videndum et operandum promovetur“⁷⁸.

Es ist dies der einzige Text in der gesamten Tugend- und Rechtfertigungslehre und im ganzen II. Buch dieser Summe, in dem Christus nicht nur beiläufig, sondern in zentralem Zusammenhang erwähnt wird. Aber dieser eine Satz an dieser Stelle genügt, um von dem Gesamtaufbau dieser Summe behaupten zu können, er sei christozentrisch konzipiert.

III. Die Christozentrik des opus recreationis invisibile

In der bisherigen Analyse der Summe *Colligite fragmenta* wurde der Nachweis erbracht, daß das opus recreationis invisibile nicht von der Geschichte des Heils, sondern von dem Heil unabhängig von seiner Geschichte handelt.

Zu diesem Zweck wurden die Strukturen von Natur und Gnade sowie deren wesenhaftes Aufeinanderbezogensein herausgearbeitet.

Diese Konformität des Ineinandergreifens der Strukturen ist in der Identität von creator und recreator begründet und verankert. Diese Strukturen manifestieren und konkretisieren sich in den vestigia trinitatis. Schon die materielle Welt steht unter diesem Form- und Gestaltprinzip. Ihre supremae formae sind fortitudo, pulchritudo und bonitas, die durch die Appropriationen der potentia, der sapientia und der benignitas auf Vater, Sohn und Hl. Geist bezogen sind⁷⁹.

Im Menschen wird die materielle Welt unter das Formgesetz des Geistes genommen: anima forma corporis. Die mit der Seele identischen potentiales et principales vires animae — animositas, ratio, voluntas — werden ihrerseits ebenfalls von den Grundformen der fortitudo, prudentia und iustitia informiert. Diese Formen sind gleichzeitig die Kardinal-

movetur. Eo enim ipso quo quis movetur ad diligendum summum bonum movetur ad detestandum eius contrarium id est peccatum et ita motu dilectionis in deum et motu odii in eius contrarium simul movetur.

Fol. 152 rb: Si quaeritur, an adultus ex gratia tria mercatur simul scilicet gratiae infusionem et peccati remissionem et vitam aeternam concedi potest quia cooperatur more liberi arbitrii et gratiae ad infusionem gratiae et ita commeretur gratiam. Et est ibi motus contritionis per quem est remissio peccati quia per contritionem ut aiunt auctoritates remittuntur peccata. Et etiam est ibi motus caritatis ergo meritum vitae et ita tria meretur simul. Sed an eodem motu vel diversis potest dubitari. Potius videtur quod diversis. Vgl. auch fol. 148 va: Quatuor enim memorari solent in gratiae infusione, scilicet ipsa gratiae infusio, secundo contritio, tertio motus liberi arbitrii et gratiae, quarto remissio.

⁷⁸ Fol. 153 rb.

⁷⁹ Vgl. auch 2. Kapitel, II., S. 182—187.

tugenden, denen jeweils eine der drei theologischen Tugenden als *filia* zugeordnet ist, die *spes* der *fortitudo*, die *fides* der *prudentia* und die *caritas* der *iustitia*. Durch die *inhabitatio per gratiam* der einzelnen trinitarischen Personen in der *virtus catholica* erhalten diese natürlichen *potentia-forma*-Strukturen ihre letzte und endgültige, nicht mehr aus der Natur ableitbare und trotzdem *konnaturale informatio* und *perfectio*.

In dieser ontologischen Sicht verhalten sich Natur und Gnade, Schöpfung und Erlösung wie *potentia* und *forma*. Die Schöpfung ist nicht nur faktisch und logisch Voraussetzung der Erlösung, sondern auch — und das ist für das Verständnis dieser Konzeption grundlegend — seinsgemäß und strukturell. Weil die Welt Schöpfung, d. h. trinitarisch strukturiert ist, kann sie in der Gnade und nur in der Gnade vollendet werden.

Durch den Sündenfall hat sich daran nichts Grundsätzliches geändert. Die *vestigia trinitatis* sind zwar durch die Sünde verdunkelt, aber nicht ausgelöscht; als *scintilla animae* und *igniculus caritatis* sind sie noch vorhanden und bieten als solche auch im postlapsarischen Zustand die *potentia* für die *forma* der *virtus formata*. So ist die *perfectio* der Schöpfung gleichzeitig Erlösung.

In dieser Reduktion von Natur und Gnade auf ihre jeweiligen ontologischen Strukturen stellt sich die Relation in dem metaphysischen Prinzip *potentia* und *forma* dar.

In der funktionalen Ordnung beschreibt Hubertus diesen Sachverhalt nicht mit dem aristotelischen *forma*-Begriff⁸⁰, sondern mit dem neuplatonischen Bild vom Lichtstrahl, der für das aus *voluntas*, *ratio* und *animositas* konstituierte *liberum arbitrium* das Sehen, d. h. das verdienstliche Entscheiden und Handeln ermöglicht.

In diesem Bild wird nun von Magister Hubertus die metaphysische, metahistorische Betrachtungsweise des Heils durchbrochen auf die Geschichte des Heils hin, auf das hin, wie tatsächlich das Heil dem Menschen zuteil wurde und wird.

Er identifiziert die Sonne, das Licht in diesem Bild, mit Christus.

Damit ist der entscheidende Schritt getan; die Anonymität der Tugend- und Rechtfertigungslehre ist aufgehoben und ihre faktische, nicht hinterfragbare Christozentrik offengelegt.

Von hier eröffnet sich dann der Blick auf Buch III und Buch IV und damit auf die innere Einheit der Gesamtkonzeption dieser Summe.

⁸⁰ Zur Kenntnis des aristotelischen *forma*-Begriffs vor der Rezeption seiner metaphysischen Schriften siehe R. HEINZMANN, *Die „Institutiones in sacram paginam“* S. 13–22; M. D. CHENU, *La théologie au douzième siècle*, S. 315.

4. Kapitel

Der Plan der Summe *Colligite fragmenta* als theologische Systematik

Die bisherigen Ausführungen waren von der Absicht geleitet, in Einzelanalysen die Strukturen des *opus creationis* und des *opus recreationis invisibile* freizulegen und von diesen her den Blick auf das Ganze, auf den allem Einzelnen voraus- und zugrundeliegenden Plan zu eröffnen. Dabei zeigte sich bereits, daß diese Summe nicht eine bloße Addition von Quästionen darstellt, sondern daß sie von einer Gesamtvorstellung her konzipiert ist, die eine Vorentscheidung über das Einzelne impliziert.

Das bisherige Vorgehen allein genügt deshalb nicht. Die einzelnen Elemente und Traktate sind Teile vom Ganzen her; sie erhalten ihren Ort in diesem Ganzen und damit ihren letzten Sinn von einer apriorischen Idee. Methodisch ist es deshalb nicht nur legitim, sondern unumgänglich, von der aus der Einzelinterpretation gewonnenen leitenden Gesamtidee her den Blick erneut auf das Detail zu richten und ihm so seinen Platz im ganzen zuzuweisen.

Dieses hermeneutische Problem, daß man die bestimmende Grundidee nur aus den Teilen erheben kann, die Teile aber gleichzeitig nur von dieser Gesamtkonzeption her richtig gesehen werden können, wird dadurch besonders erschwert, daß Magister Hubertus — wie die meisten Autoren seiner Zeit — an keiner Stelle solche Fragen ausführlich reflektiert. Er sagt zwar verschiedentlich, wie er vorzuziehen beabsichtigt und deutet auch eine gewisse Begründung dafür an¹, er gibt jedoch nirgends klar an, weshalb er seine Summe so und nicht anders aufbaut. Selbst bei dem folgenreichsten Eingriff in die Konzeption des Lombarden, die er zunächst einfach übernahm, begnügt er sich mit der lapidaren Feststellung, es sei *commodius*, so zu verfahren². Welches jedoch der *modus* ist, dem dieses Vorgehen mehr entspricht, erfahren wir nicht ausdrücklich.

Gleichwohl soll und muß in diesem abschließenden Kapitel der aus der Einzelauslegung erhobene Plan dieser Summe Gegenstand und Ausgangspunkt für die Reflexion darüber sein, welche Ursachen und Motive unseren Autor dazu bewogen haben, in seiner Summe diesen Aufriß zu realisieren. Es wird zu prüfen sein, ob seine Gründe dafür theolo-

¹ Fol. 2 ra; fol. 2 rb; fol. 65 rb; fol. 72 vb; fol. 147 ra; fol. 203 vb. Vgl. hierzu Erster Teil, I, 2, S. 8—11. Siehe auch oben 1. Kap. IV, S. 171—174.

² Fol. 147 ra; hierzu oben S. 172.

gischer Natur waren, und ob er somit eine theologische Systematik verfolgte, die als solche dann auch eine theologische Aussage darstellt, oder ob hier andere Ursachen zum Tragen kamen, denen man keine theologische Valenz zuerkennen kann.

In jedem Fall erhält die Summe von der Beantwortung dieser Fragen ihre bestimmende Qualifikation, die das Ganze ebenso betrifft wie die Teile.

In unserem konkreten Fall sind es vornehmlich zwei Sachverhalte, denen besondere Aufmerksamkeit zu schenken ist: die Teilung des Traktates über Gott in *De deo uno* und *De deo trino* und die Abhandlung der Tugend- und Rechtfertigungslehre vor der Inkarnation und Christologie. Ob zwischen dieser Vorwegnahme der Rechtfertigungslehre und der Aufteilung der Gotteslehre ein innerer Zusammenhang besteht, ist ein zusätzliches Problem, dessen Lösung zum Verständnis der Systematik beitragen wird.

I. Die verschiedenen Systemansätze des 12. Jahrhunderts

Um die richtigen Perspektiven für die Frage nach der Systematik der Summe *Colligite fragmenta* zu eröffnen, ist es erforderlich, die verschiedenen Systematisierungsansätze des 12. Jahrhunderts ins Auge zu fassen. Eine Vorbemerkung zum Stand der Forschung in dieser Frage soll einen möglichst unvoreingenommenen Einstieg ermöglichen.

Wenn man auch heute noch mit guten Gründen *Die Geschichte der scholastischen Methode* von M. Grabmann ständig konsultiert, so muß man sich doch gelegentlich ins Gedächtnis rufen, daß der 2. Band dieses Werkes bereits 1911 erschienen ist. Das bedeutet nicht nur über 60 Jahre intensive Erforschung vor allem auch des 12. Jahrhunderts und damit beträchtliche materiale Ergänzungen, viel wichtiger ist, daß in der Zwischenzeit andere Probleme und andere Fragestellungen aufgetreten sind, auf die man deshalb, weil sie damals noch nicht zum Problem geworden waren, bei Grabmann weder eine Antwort finden kann noch eine solche suchen darf.

Die Frage nach der theologischen Systematik eines Werkes war für Grabmann damals so noch nicht ins Bewußtsein getreten. Der Aufbau einer Summe wurde mehr als etwas Äußerliches verstanden, als eine Angelegenheit der Stoffverteilung, die als solche keine theologische Aussage darstellt. In diesem Sinne findet sich in der *Geschichte der scholastischen Methode* viel Material zu unserem Thema, aber keine Antwort auf unsere Frage.

M. D. Chenu war wohl einer der ersten, der seine Aufmerksamkeit dem Problem der inneren Strukturen und Aufbauprinzipien mittelalterlicher Summen zuwandte, als er 1939 den Plan der *Summa Theologiae* des Thomas von Aquin analysierte³.

Damit war eine Vorentscheidung gefallen, die bis heute nachwirkt: die Summe des Thomas ist zum Ausgangspunkt und in gewisser Weise zur Norm dieser Fragestellung geworden.

Einen ersten Versuch, die Anfänge der Scholastik in der Schule des Anselm von Laon unter systematischem Gesichtspunkt zu untersuchen, machte R. Silvain⁴. Seine These, Anselm von Laon habe unabhängig von irgendwelchen geschichtlichen Vorlagen einen systematischen Plan entworfen, von dem die frühscholastischen Versuche inauguriert worden seien, wurde von A. Grillmeier zweifelsfrei widerlegt⁵. Er hat überzeugend nachgewiesen, daß die Anfänge der scholastischen Systembildung auf Augustinus zurückgehen, vermittelt durch Fulgentius von Ruspe mit seinem *Liber de fide ad Petrum*⁶.

„Die Anregungen, die von seinem Werk ausgingen, betrafen sowohl Inhalt wie Aufbau der Glaubenslehre. Von ihm her läßt sich das Rätsel der systematischen Stellung der *Summa sentiarum* und anderer ihr verwandter Werke wohl einigermaßen lösen. Wir haben — *De fide ad Petrum* mit dem Werk von Gennadius zusammengenommen — so etwas wie ‚Ursentenzen‘, erste systematische Entwürfe, die sich die Frühscholastik zu eigen machte, um sie zu Sentenzenwerken auszubauen“⁷.

Gestützt auf die höchst beachtenswerte Vorarbeit von H. Cloes⁸ konnte also Grillmeier die Verklammerung von Patristik und Scholastik, von Symbolum und Summa, wenngleich auf systematischem Gebiet auf schmäler Basis, aufzeigen. Er hat diese Ansätze und deren Entfaltung bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts verfolgt.

Diese rein zufällige Situation des Forschungsstandes hatte zur Folge, daß der Zeitraum des ausgehenden 12. und beginnenden 13. Jahrhunderts

³ M. D. CHENU, *Le plan de la Somme théologique de Saint Thomas*.

⁴ R. SILVAIN, *La tradition des Sentences d'Anselm de Laon*.

⁵ A. GRILLMEIER, *Fulgentius von Ruspe De fide ad Petrum und die Summa Sententiarum*.

⁶ FULGENTIUS VON RUSPE, *Liber de fide ad Petrum seu de regula verae fidei*, PL 65, 671 B—706 A. Dieses Werk steht unter dem Einfluß von GENNADIUS VON MARSEILLE, *Liber sine definitio ecclesiasticorum dogmatum*, PL 58, 979—1054.

⁷ A. GRILLMEIER, *Vom Symbolum zur Summa*, S. 165. Neben den aus bestimmten Werken Augustins nachweisbaren Einflüssen gibt es auch Systementwürfe zu Beginn der Frühscholastik, die mehr allgemein auf den augustiniischen Denkhorizont zurückzuführen sind. So hat die neuere Forschung nachgewiesen, daß hinter dem Gesamtwerk Anselms von Canterbury eine solche Systematik steht, die im *Elucidarium* des Honorius Augustodunensis ihren Niederschlag gefunden und dadurch große Breitenwirkung erlangt hat. Vgl. hierzu Y. LEFÈVRE *L'Elucidarium et les Lucidaires*, insbesondere 222—230.

⁸ H. CLOES, *La systématisation théologique pendant la première moitié du XIIe siècle*.

unter dem Gesichtspunkt dieser speziellen Fragestellung bisher unerforscht blieb, d. h. daß man ihn de facto in der Verlängerung der Untersuchungen von Cloes und Grillmeier sah und erst mit Thomas etwas Neues beginnen ließ.

Daß man damit weder allen Autoren dieser Epoche gerecht wurde noch einen geschichtlich angemessenen Zugang zum Verständnis des Planes der Summa des Thomas gewann, wird zu zeigen sein.

Bevor wir uns Werken dieses Zeitraumes zuwenden, dem ja auch unsere Summe entstammt, sollen die wichtigsten Systemansätze der der 1. Hälfte des 12. Jahrhunderts in ihrer typischen Verschiedenheit vorgestellt werden.

Aufgrund des eingehenden Studiums einer beachtlichen Anzahl von Werken aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts⁹ kam Cloes zu dem Ergebnis, daß zwei Grundarten von Ordnungs- und Systemprinzipien zu unterscheiden sind: das heilsgeschichtliche und das logische Einteilungsschema¹⁰. Da es, was kaum anders sein kann, auch Mischformen gibt, die teils der einen, teils der anderen Methode folgen, kann man nach dem Bauplan von drei Typen von Sentenzensammlungen und Summen sprechen¹¹.

Wie der Begriff schon sagt, orientiert sich die *heilsgeschichtliche* Systematik an der Geschichte des Heils; sie macht die Abfolge der Heilsereignisse zu ihrem materialen Einteilungsprinzip. Hugo von St. Viktor, der bedeutendste Vertreter dieser Richtung¹², folgte nicht nur diesem

⁹ A.a.O., S. 277—280: „Cette étude se limite aux oeuvres éditées suivantes: les recueils *Sententie diuine pagine*, *Sententie Anselmi*, *Deus de cuius principio et fine tacetur et son remaniement Deus principium et finis totius creature*, *Origo et principium omnium in se manens*, *Antequam quicquam fieret Deus erat ante*, *Voluntas Dei relata ad ipsum Deum*, *Sententiae Atrebatenses*, *Sententiae Berolinenses*, tous de l'école de Laon; le *De Sacramentis christinae fidei* d'Hugues de Saint-Victor; les synthèses abélardiennes: *Introductio ad Theologiam* ou *Theologia Scholarium*, l'*Epitome christinae theologiae*, les *Sententiae Florianenses*, les *Sententie Parisienses*, les *Sententie Magistri Rollandi et*, bien qu'inédites, les *Sentences d'Omnebene*; la *Summa Sententiarum*, d'Othon de Lucques, probablement; les *Sententiarum libri VIII* de Robert Pullen; les *Sententiae divinitatis* de l'école de Gilbert de la Porrée; l'*Ysagoge in Theologiam*; enfin, les *Libri IV Sententiarum* de Pierre Lombard.“

¹⁰ A.a.O., S. 282.

¹¹ A.a.O., S. 308: „L'étude de la charpente des diverses synthèses nous a permis de distinguer trois types de systématisation: systématisation qui se tient au contact immédiat du déroulement historique du texte sacré mise en ordre rationnelle du contenu de la Révélation, abstraction faite de toute contingence historico-biblique — ordonnance enfin qui recourt aux deux modes précédents. A l'exception des tenants du second type, — Hermannus, les auteurs des *Sententiae Florianenses* et *Parisienses*, — tous les summistes s'inspirent du schéma biblique 'creatio, lapsus, reparatio' et lui accordent une portée organisatrice pour une part importante de leur synthèse. En même temps, certains d'entre eux ont-ils peut-être présent à l'esprit le schéma néoplatonicien de l' 'exitus' et du 'reditus', — la création procédant de Dieu, son principe, et opérant le retour vers Dieu, sa fin — dépouillé de toute contexture philosophique incompatible avec la doctrine chrétienne.“

¹² Es zählen hierzu nach CLOES, a.a.O., S. 296 die Schule des Anselm von Laon, Hugo von St. Viktor, Robertus Pullus, Petrus Lombardus. In dieser Reihe ist auch Robert von

Einteilungsschema, sondern er hat es ausdrücklich im Prolog zu seiner *Summa de sacramentis christianae fidei* formuliert: „Primus liber a principio mundi usque ad incarnationem narrationis seriem ducit. Secundus liber ab incarnatione Verbi usque ad finem et consummationem omnium ordine procedit“¹³.

Das erste Buch behandelt also das opus conditionis, das zweite das opus restaurationis. Das opus conditionis wird als Voraussetzung und Hinführung zum opus restaurationis verstanden. Dabei ist zu beachten, daß zum opus restaurationis, das der eigentliche Gegenstand der Theologie ist, alles gehört, was Gott zur Rettung des Menschen von Anfang an getan hat.

Den größten theologiegeschichtlichen Einfluß, der in Brechungen bis heute nachwirkt, gewann diese Systematik durch die *Sententiae in IV libris distinctae* des Petrus Lombardus.

In der distinctio I des I. Buches¹⁴ entwirft der Lombarde in einem methodischen Prolog die Kriterien und Prinzipien für den Aufbau des gesamten Werkes. Er orientiert sich dabei ausschließlich an Augustinus¹⁵ und dessen Einteilungsschemata *res et signa* und *uti et frui*. Vom *uti* und *frui* her werden die *res* unterschieden in solche, quibus fruendum est (*trinitas*), und solche, quibus utendum est (*mundus et in eo creata*). Zusammenfassend heißt es dazu: „Omnium igitur quae dicta sunt ex quo de rebus specialiter tractavimus, haec summa est: quod aliae sunt quibus fruendum, aliae quibus utendum, aliae quae fruuntur et utuntur; et inter eas quibus utendum est, quaedam sunt per quas fruimur, ut virtutes et potentiae animi, quae sunt naturalia bona. De quibus omnibus, antequam de signis tractemus, agendum est; ac primum de rebus quibus fruendum est, scilicet de sancta atque individua Trinitate“¹⁶.

Erst im Prolog zum IV. Buch, wo von den *signa* gehandelt wird, greift der Autor noch einmal auf dieses Einteilungsmodell zurück: „His tractatis quae ad doctrinam rerum pertinent, quibus fruendum est, et quibus utendum est, et quae fruuntur et utuntur ad doctrinam signorum accedamus“¹⁷.

Wenn man den Versuch macht, dieses anthropologische Einteilungsschema den vier Sentenzenbüchern zugrunde zu legen, wird sofort

Melun zu nennen (seine Summe ist noch ungedruckt), vgl. hierzu U. HORST, *Die Trinitäts- und Gotteslehre*, vor allem S. 191–203.

¹³ PL 176, 173–174; vgl. hierzu CLOES, a.a.O., S. 289–291.

¹⁴ Ed. Grottaferrata, S. 55–61.

¹⁵ Den genauen Quellennachweis bietet die kritische Ausgabe, a.a.O., S. 55–61; der Lombarde beruft sich vor allem auf *De doctrina christiana*.

¹⁶ Ed. Grottaferrata, S. 61.

¹⁷ Ed. Quaracchi, S. 745.

deutlich, daß es sich hierbei nicht um den tatsächlichen Bauplan der Sentenzen handeln kann. Anthropologie und Angelologie wären dann den *rebus quibus utendum est* zugeordnet und die Tugenden als *res quibus utendum et per quas fruendum est*¹⁸ fänden in diesem Rahmen überhaupt keinen Platz¹⁹.

Aber nicht nur dieser negative Befund zeigt, daß der augustinisch ausgerichtete methodische Prolog für die Durchführung des Werkes unwirksam blieb. Vor allem wird das an dem faktischen Aufbau der Sentenzen und insbesondere an jenen Übergangsstellen deutlich, an denen der Lombarde rekapitulierend und den Zusammenhang aufzeigend auf die tatsächlichen Gestaltprinzipien zu sprechen kommt.

Neben dem Text von cap. 1 der *distinctio* XVI des II. Buches²⁰ ist hierfür insbesondere der Prolog zum III. Buch aufschlußreich: „Sic enim rationis ordo postulat, ut qui in primo libro de inexplicabili mysterio summae Trinitatis irrefragabili Sanctorum attestazione aliquid diximus, ac deinde in secundo libro conditionis rerum ordinem hominisque lapsum sub certis auctoritatis regulis insinuavimus, de eius reparatione, per gratiam Mediatoris Dei et hominum praestita, atque humanae redemptionis sacramentis, quibus contritiones hominis alligantur, ac vulnera peccatorum curantur, consequenter in tertio et in quarto libro disseramus, ut Samaritanus ad vulneratum, medicus ad infirmum, gratia ad miserum accedat“²¹.

Es steht außer Frage, daß die Sentenzen des Lombarden nach dem heilsgeschichtlichen Schema *creatio — lapsus — reparatio* aufgebaut sind. Wenn er sich für seine Systematik auf Augustinus beruft, so mag das seinen Grund darin haben, daß er auch den Gesamtplan durch dessen unangefochtene Autorität absichern wollte²².

¹⁸ Ed. Grottaferrata, S. 59 und 61.

¹⁹ Vgl. hierzu auch CLOES, a.a.O., S. 294, Anm. 103.

²⁰ Ed. Grottaferrata, S. 406: His excursis, quod supra de hominis creatione promissimus effectui mancipare atque ordine explanare nunc suscipimus. Ubi haec considerata videntur: scilicet quare creatus sit homo et qualiter institutus, et qualis vel quomodo factus; deinde qualiter sit lapsus; postremo qualiter et per quae sit reparatus. Horum autem primo et secundo posita, id est causam creationis humanae et modum institutionis, superius pro modulo nostrae facultatis tractavimus. Ideoque superest ut qualis vel quomodo factus sit discutiamus.

²¹ Ed. Quaracchi, S. 550.

²² Dem Urteil von CLOES kann man voll zustimmen, a.a.O., S. 295 f.: „La conclusion s'impose: loin de nous donner l'inspiration profonde et la clef de la systématisation des Sentences, les distinctions ‚res-signa, frui-uti‘ ne servent que de cadre extérieur ou mieux d'introduction, toute superficielle, à la synthèse; elles font figure de leçon inaugurale où le maître place son oeuvre sous le patronage d'un grand nom, l'‚egregius doctor‘, dont l'autorité doit garantir une distribution des matières qui ne lui est pas empruntée. Bien qu'il n'érige pas méthodiquement en principe la division ‚opus conditionis-opus restaurationis‘, Pierre Lombard suit en réalité le fil conducteur de la synthèse historico-biblique du Victorin: création, chute, rédemption par le Verbe Incarné et par ses sacrements, consommation eschatologique.“

Auf ganz andere Weise gewinnen die Vertreter des sogenannten *logischen Aufbautypus* ihre Systematik. Sie geben jede historische Ordnung auf und versuchen die Ereignisse der Heilsökonomie auf wissenschaftliche Grundkategorien zurückzuführen, die geeignet sind, den Inhalt der *sacra doctrina* in den Griff zu bekommen. Die *gesta divina* werden unter das Gesetz einer vorentworfenen, synthetisch-rationalen Ordnung genommen; die heilsgeschichtliche Grundgliederung wird dabei völlig ignoriert.

Peter Abaelard, der Dialektiker, ist der hochbedeutende Vertreter dieses theologischen Entwurfs²³. Sein Einteilungsschema: *fides, caritas, sacramentum*²⁴ — wir würden heute sagen: Dogma, Moral, sakramentales Leben — ist für die Schule Abaelards kennzeichnend²⁵.

Schließlich ist noch jene dritte Gruppe zu nennen, die sich teils der heilsgeschichtlichen, teils der logischen Systematik bedient²⁶. Unter dem Gesichtspunkt der Systembildung kommt diesem Typus keine grundlegende Bedeutung zu, obgleich es eine Anzahl wichtiger Summen gibt, die nach dieser, im einzelnen variierenden Mischform gearbeitet sind, wie etwa die *Summa sententiarum*²⁷ oder die *Sententiae divinitatis*²⁸.

Dieser kurze Blick auf die divergierenden Systemansätze in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts zeigt klar, in welcher Tradition Magister Hubertus steht, ganz davon abgesehen, daß er sich zunächst selbst mit Berufung auf den Aufbau des Lombarden *expressis verbis* zu dessen heilsgeschichtlicher Systematik bekennt²⁹.

Wir können damit unser Hauptaugenmerk auf diesen Typus richten und die Linie vom Lombarden aus in den wichtigsten Stationen weiterverfolgen.

Ein erster bedeutender Zeuge für diese Überlieferung und gleichzeitig für die Interpretation der Systematik der Sentenzen des Lombarden ist die nur handschriftlich vorliegende sogenannte *Pseudo-Poitiers-Glosse*³⁰.

²³ CLOES, a.a.O., S. 284, 296—298.

²⁴ *Theologia „Scholarium“*, PL 178, 981 D: *Tria sunt, ut arbitror, in quibus humanae solutis summa consistit, fides videlicet, caritas et sacramentum.*“

Diese Trias stellt auch spezifisch augustinische Themen dar; hierzu GRILLMEIER, *Vom Symbolum zur Summa*, S. 159.

²⁵ Hierzu CLOES, a.a.O., S. 296 f.; GRILLMEIER, ebd. und insbesondere D. E. LUSCOMBE, *The school of Peter Abaelard*, zu den Systemfragen siehe S. 231 ff.

²⁶ CLOES, a.a.O., S. 299—305.

²⁷ PL 176, 9—124.

²⁸ Ed. B. Geyer. Vgl. hierzu CLOES, a.a.O., S. 299—308.

²⁹ Fol. 2 ra.

³⁰ Vgl. hierzu A. LANDGRAF, *Introducción*, S. 172. Die Glosse ist zumindest vor 1173 entstanden.

Der Prolog dieses Werkes ist in mehr als einer Hinsicht von hohem Interesse.

„Tractaturus ergo Magister sacram paginam compendiose consideravit quod sacra scriptura praecipue agit de duobus, de creatore scilicet et opere creatoris. Opus autem creatoris dividitur in opus creationis et opus recreationis et opus ultimae retributionis. Item opus recreationis subdividitur in opus recreationis quod gessit Christus in propria persona, cuiusmodi opera sunt incarnatio, passio et similia, et opus ecclesiae quae recreat per sacramenta.

Eleganter ergo distinxit Magister opus suum in quatuor libros ut aliquam haberet convenientiam cum doctrina euan / gelica et sic ut in primo ageret de creatore, in secundo de opere creatoris, in tertio de opere recreationis quod gessit in propria persona Christus, in quarto de opere recreationis quod agit ecclesia id est de sacramentis ecclesiasticis; tandem terminat librum in opere ultimae retributionis.

In primo enim agit de sacramento trinitatis, de personis et earum proprietatibus. Auctoritates quae sibi contrariae videntur inducit convenienti expositione omnem ab eis contrarietatem excludens.

In secundo de angeli et hominis et aliarum rerum creatione et in fine eiusdem de utriusque lapsu.

In tertio de reparatione hominis et non angeli. In quarto de sacramentis veteris et novi legis et eorum differentia. Ad ultimum de ordinibus et resurrectione et de Christo venturo ad iudicium.

Est ergo Magistri materia quae generalis est theologiae scilicet creator et opera creatoris sive mavis dicere res et signa³¹.

Als erstes fällt auf, daß der Autor dieser Glosse noch nicht einmal den Versuch macht, die Architektur der Sentenzen des Lombarden von Augustinus her zu verstehen, sondern diese ohne Umwege und ohne Bedenken heilsgeschichtlich konzipiert sieht: creator — creatio — recreatio — ultima retributio.

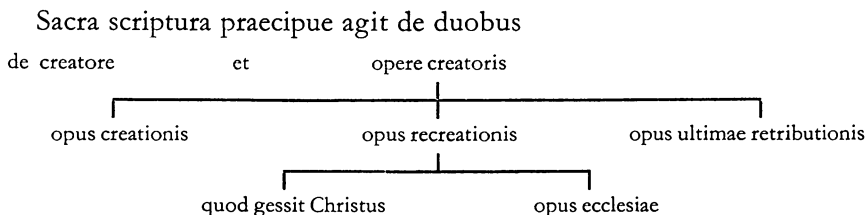
Dabei betont er mit Nachdruck, es sei die Intention des Lombarden, die Thematik der Schrift zu behandeln. Selbst die Einteilung in vier Bücher deute noch auf die vier Evangelien hin. Nur in einem Nachsatz findet sich der indirekte Hinweis auf Augustinus mit der Bemerkung, es handle sich um die Materie der gesamten Theologie, die man auch mit den Begriffen res et signa umschreiben könne.

Die Gleichsetzung *creator* — *res* und *opera creatoris* — *signa* zeigt, daß die augustinische Distinktion überhaupt nicht verstanden wurde.

³¹ Neapel, Bibl. Naz. Cod. VII C 14, fol. 1 ra—rb.

Neben dieser sehr aufschlußreichen Feststellung, wie der Lombarde von seinem wohl ersten Kommentator hinsichtlich seiner Systematik verstanden wurde, verdient noch die Tatsache Beachtung, daß Art und Inhalt dieses Aufrisses große Ähnlichkeit mit dem entsprechenden Passus bei Magister Hubertus aufweisen³².

Ein Schema wird das unmittelbar vor Augen führen, aber auch die Abweichungen ins Bewußtsein rufen:



Hier haben wir also die volle Entfaltung des heilsgeschichtlichen Entwurfs einer Summe.

Gottes- und Trinitätslehre sind noch nicht getrennt; das II. Buch schließt mit dem Fall; das III. beginnt in unmittelbarem Anschluß daran mit der Inkarnationslehre.

Petrus von Poitiers, „des Lombarden treuester Schüler“³³, kommt in dieser Entwicklung theologischer Systembildung eine herausragende Position zu, denn in diesem Punkt erweist er sich als der ungetreueste Schüler seines Meisters, indem er dessen Architektur an zwei Punkten entscheidend abändert³⁴.

Im Prolog zum ganzen Werk legt Petrus von Poitiers seine Absichten und Ziele dar³⁵ und skizziert auch den Plan, nach dem seine Summe abgefaßt ist: „Ordinem quoque V partitionum distinximus, in prima agendo de fide Trinitatis, in secunda de casu rationalis creaturae, in tertia de reparatione que facta est per virtutum restitutionem, in quarta de ea que semel facta est per incarnationem, in quinta de ea que cotidie fit per sacramentorum participationem“³⁶.

Das heilsgeschichtliche Grundschema ist ohne Frage gewahrt. Die *reparatio* wird jedoch im Vergleich zu den Sentenzen des Lombarden und

³² Vgl. fol. 2 ra, 147 ra. Siehe dazu Kap. 1, IV, vor allem das Schema S. 249

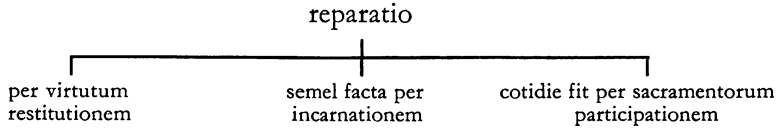
³³ GRABMANN, *SM II*, 501.

³⁴ Vgl. hierzu GRABMANN, *SM II*, 369, 514—516.

³⁵ Lib. I, S. 1: Disputabilia igitur sacre pagine, ut rudimentis ad eam accedentium consumamus, in seriem redigentes, inordinata in ordinem redigimus, inveterata per modestam inquisitionem renovamus, solutiones, ubi de medio montium fluxerint, adhibemus; ubi vero scriptura tacuerit, sumpto pleno pugillo de similia, quod reliquum est de sacrificio, filiis Aaron dimittimus.

³⁶ A.a.O., S. 2.

zur Pseudo-Poitiers-Glosse differenzierter gesehen. Der in Christus einmal geschehenen und der durch die Sakramente täglich geschehenden reparatio wird die reparatio, die in der restitutio virtutum besteht, vorangestellt. Damit ist eine Dreiteilung der reparatio gegeben:



Sachlich deckt sich diese Einteilung mit der von Magister Hubertus, der allerdings durch die Parallelsetzung von opus recreationis invisibile und opus recreationis visibile und durch die Differenzierung des opus recreationis visibile formell sauberer und reflektierter gliedert³⁷.

Da Petrus von Poitiers diesen vorgezogenen Traktat über die Tugenden als selbständigen Teil behandelt, kommt er in seiner Zählung auf fünf Bücher.

Der Ort der Tugendlehre im ganzen eines theologischen Systems war schon in der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts nicht selbstverständlich und umstritten³⁸; offensichtlich konnte auch der Lombarde mit seiner Einordnung nicht überzeugen.

Grabmann nimmt diese Umstellung zur Kenntnis; er sieht darin eine Aufwertung des Traktates *De virtutibus*, der nun nicht mehr nur ein ‚Anhängsel‘ der Inkarnationslehre ist; er sieht den theologiegeschichtlichen Einfluß dieser Umdisposition des Materials³⁹, es wird ihm aber nicht bewußt, daß dahinter eine theologische Frage stehen könnte, deren Beantwortung uns einen tieferen Einblick in den Prozeß scholastischer Systembildung erlauben würde.

Die Herausgeber der kritischen Edition äußern auch die Überzeugung, der Autor müsse für diese Einteilung Gründe gehabt haben, sie sehen sich jedoch nicht imstande, diese zu nennen, es sei denn, sie seien psychologisch und pädagogischer Art⁴⁰.

Alszechy glaubt gerade in dieser Umstellung die „historische Auffassung“ bei Petrus von Poitiers dokumentiert, da die Tugenden „in

³⁷ Fol. 147 ra; vgl. dazu oben S. 173.

³⁸ CLOES, a.a.O., S. 293, 298, 318–322. Diese Problematik zeigt sich schon beim LOMBARDEN, *Lib. I*, dist. I, cap. 3, 7–10, ed. Grottaferrata, S. 59–61.

³⁹ GRABMANN, *SM II*, 515.

⁴⁰ *Lib. I*, Introduction, S. XI f.: „In his Sentences, therefore, Peter of Poitiers departs from the fourfold division of subject matter found in the Sentences of Peter Lombard. Since his work depends so largely upon that of his old teacher, the author must have had reasons for preferring his fivefold division, but what his reasons were, we are unable to say, unless it can be supposed that he felt this division and presentation of his subject-matter psychologically and pedagogically better.“

zeitlicher Ordnung vor Christus der Menschheit im Alten Bund mitgeteilt wurden“⁴¹.

Ein Blick auf den Inhalt des III. Buches zeigt die Unhaltbarkeit dieser Erklärung. Es geht hier nicht in irgendeinem Sinne um die Tugendlehre oder Ethik⁴², damit würde man das Problem völlig verkennen, sondern um die Rechtfertigung, die „historisch“ gerade nicht vor der Inkarnation angesetzt werden kann. Hinzu kommt noch, daß in diesem Zusammenhang auch das Bußsakrament behandelt wird⁴³.

Durch die Einbeziehung des Bußsakraments in diesen vorgezogenen Tugend- und Rechtfertigungstraktat unterscheidet sich Petrus von Poitiers von dem Aufriß des Magister Hubertus. Gleichzeitig zeigt sich darin, wie immer man diese Systematik erklärt, der Vorgang des Experiments, eines noch nicht bis ins letzte durchreflektierten Versuchs, eine noch offene Frage zu beantworten.

Die andere Veränderung, die Petrus von Poitiers an dem Plan der Sentenzen vornimmt, tritt nach außen hin nicht so stark in Erscheinung. Es ist die weitgehend getrennte Behandlung der Gottes- und Trinitätslehre⁴⁴.

Über das Abhängigkeitsverhältnis zwischen der Summe des Petrus von Poitiers und den *Institutiones in sacram paginam* (1170–1175) des Simon von Tournai, an dem nicht zu zweifeln ist, konnte die Forschung bisher nichts Definitives ausmachen⁴⁵.

Gleich wer, in welchen Teilen, von wem abhängt, die *Institutiones*⁴⁶ sind ein weiterer bedeutender Zeuge für diesen Prozeß der Systembildung.

Das Werk ist in acht Teile gegliedert; zu Beginn der achten *Distinctio* gibt Simon zurückblickend einen Aufriß des gesamten Aufbaus:

⁴¹ Z. ALSZEGHY, *Die Einteilung des Textes in mittelalterlichen Summen*, S. 58.

⁴² ÜBERWEG-GEYER, *Die patristische und die scholastische Philosophie*, Darmstadt 1958, S. 278: „Bezüglich der Ordnung und Gruppierung des Stoffes bedeuten die Sentenzen des Peter von Poitiers einen Fortschritt, insofern er die allgemeine Gotteslehre und die Trinitätslehre trennt und der Ethik oder Tugendlehre, die beim Lombarden nur als Appendix der Inkarnationslehre erscheint, eine selbständige Stellung vor dem Inkarnationstraktat anweist.“ Hier ist die Frage, um die es wirklich geht, überhaupt nicht erkannt.

⁴³ Vgl. hierzu die Kapitelübersicht zum III. Buch, PL 211, 1039–1040, Cap. 1: Quid sit virtus, quid gratia operans, et quid cooperans? Cap. 2: Quot concurrunt ad iustificationem impii et an primam gratiam mereamur. . . Cap. 13: De confessione: utrum sit praecepta, et cuius rei sit sacramentum.

Bis einschließlich cap. 16 wird vom Bußsakrament gehandelt.

⁴⁴ Lib I. Wenngleich der Traktat *De deo trino* sich aus *De deo uno* herausentwickelt, sind beide Themenkreise sachlich klar getrennt.

⁴⁵ Lib. II, S. XXXVI–XLIII; in der Trinitäts- und Gotteslehre kommt Simon von Tournai wohl die Priorität zu.

⁴⁶ R. HEINZMANN, *Die „Institutiones in sacram paginam“ des Simon von Tournai*; vgl. auch M. GRABMANN, *SM II*, 540.

„Hactenus prout nobis divinitus inspiratum est prosecuti sumus:
 primo de sermone theologico;
 secundo de deo et divina natura;
 tertio de rebus divinis, quae sunt ipse deus, id est de personis;
 quarto de rebus divinis quae sunt a deo, id est spirituali angelo;
 quinto de corporali, ut terra et caelo;
 sexto de composita ex anima et corpore ut homine;
 septimo de Christo incarnato pro homine lapso relevando;
 octavo superest de sacramentis Christi per quae fit reformatio hominis
 deformati nobis proseguendum“⁴⁷.

Trotz der anderen äußeren Aufteilung und einer teilweise anderen Terminologie läßt sich die heilsgeschichtliche Konzeption unmittelbar ablesen.

Auch die Trennung *De deo uno* und *De deo trino* ist durch die differenziertere äußere Gliederung direkt zu ersehen.

In der VI. Distinctio, die vom Menschen handelt, leitet Simon folgendermaßen von der Sünden- und Tugendlehre über: „Transitus. Cum igitur beneficio sacramentorum conferatur remissio peccatorum et collatio virtutum, superest nobis prius proseguendum de peccatorum remissione; secundo de virtutibus, tertio de virtutum collectione“⁴⁸.

Obwohl das Bußsakrament angesprochen ist, kommt es hier nicht zur Behandlung — dies geschieht im Zusammenhang mit den anderen Sakramenten in der Distinctio VIII⁴⁹ — es wird vielmehr nur nach der remissio gefragt, d. h. nach dem, was auch im Bußsakrament geschieht. Dann folgt die allgemeine Tugendlehre⁵⁰ mit der Unterscheidung der natürlichen⁵¹, politischen⁵² und katholischen Tugenden⁵³.

Die Funktion Christi für die Tugend wird indirekt dadurch angesprochen, daß gefragt wird, ob die Inkarnation noch notwendig war, nachdem bereits Abel und Abraham Tugend besessen hätten⁵⁴.

⁴⁷ HEINZMANN, a.a.O., S. 9.

⁴⁸ A.a.O., S. 64.

⁴⁹ A.a.O., S. 85.

⁵⁰ A.a.O., S. 64 f.: De virtutibus quae consequuntur in remissione nobis est proseguendum ordine: primo, quid sit virtus, secundo, in quibus consistat virtus; tertio, quot sint species virtutis; quarto, utrum substantiales vel accidentales sint; quinto, dirimendo quae de virtutibus fieri solent et nobis occurrent.

⁵¹ A.a.O., S. 66.

⁵² A.a.O., S. 66.

⁵³ A.a.O., S. 66 f.

⁵⁴ A.a.O., S. 70.

In dieser Linie, die offensichtlich auf Magister Hubertus hinführt, ist noch eines der bedeutendsten Werke jener Epoche zu nennen, die *Summa theologiae* des Praepositinus⁵⁵.

Auch er trennt *De deo uno* und *De deo trino* und behandelt die Tugendlehre im Anschluß an die Lehre von der Sünde im II. Buch⁵⁶. Das Bußsakrament kommt im IV. Buch zur Sprache und wird in diesem Zusammenhang mit keinem Wort erwähnt. Die Einleitung zum III. Buch ist für das Verständnis des Zusammenhangs von Buch II und Buch III aufschlußreich.

„De verbo incarnato.

Dictum est de vitiis et virtutibus nunc dicendum est de illo per quem tolluntur vitia et virtutes conferuntur, videlicet de verbo incarnato“⁵⁷.

Es ist damit ganz klar ausgesprochen, daß sich Praepositinus bewußt ist, daß er mit der Vorwegnahme der Tugendlehre einen Sachverhalt darstellt, dessen geschichtliche Vermittlung erst später zur Sprache kommt. Der Gesamtaufriß des Werkes entspricht natürlich der heilsgeschichtlichen Systematik.

Auch die *Compilatio quaestionum theologiae* (1195) des Magister Martinus⁵⁸, der sein Material aus den verschiedensten Quellen bezieht, übernimmt diese Architektur, behandelt aber auch das Bußsakrament innerhalb der Tugendlehre⁵⁹.

Obleich seine Summe etwa 1201/2 abgefaßt ist und damit fast mit Sicherheit später liegt als die Summe *Colligite fragmenta*, sei noch auf Petrus von Capua verwiesen, der dieser systematischen Richtung zuzurechnen ist; auch er verbindet mit der Rechtfertigungslehre unmittelbar die Ausführungen über Reue und Beichte⁶⁰.

Es braucht kaum eigens erwähnt zu werden, daß es in diesem Zeitraum natürlich eine Anzahl von Summen gibt, die andere Mischformen der beiden ursprünglichen Typen darstellen, die hier jedoch unberücksichtigt bleiben können.

II. Die Systematik der Summe «*Colligite fragmenta*»

Dieser Überblick über die theologische Systementwicklung im 12. Jahrhundert hat eine Reihe wichtiger Sachverhalte zutage gebracht.

⁵⁵ G. LACOMBE, *La vie et les oeuvres de Prévostin*.

⁵⁶ LACOMBE hat ein Quästionenverzeichnis der Summe veröffentlicht, a.a.O., S. 168—178.

⁵⁷ Cod. Paris. Nat. lat. 14 526, fol. 42 va.

⁵⁸ R. HEINZMANN, *Die „Compilatio quaestionum theologiae secundum Magistrum Martinum“*, Buch I, S. 6—12; die Tugend- und Rechtfertigungslehre in Buch II, S. 21 ff. Vgl. auch GRABMANN, *JM II*, S. 524—530.

⁵⁹ HEINZMANN, a.a.O., S. 23 f.

⁶⁰ GRABMANN, *JM II*, S. 532—534.

Die wichtigste Erkenntnis ist die Tatsache, daß der theologische Aufbau der Summe unseres Magisters kein novum darstellt, sondern eine Tradition hat, die bei Petrus von Poitiers und Simon von Tournai zum ersten Mal historisch greifbar ist.

Die Grundstruktur ist der heilsgeschichtliche Aufriß des Lombarden.

Die anfänglichen Motive und Ursachen, die zu dem doppelten Eingriff in den Aufbau der Sentenzen führten und damit diesen Prozeß in Gang setzten, in dessen Fluchtlinie die *Summa theologiae* des Thomas von Aquin steht, liegen weitgehend im dunkeln. Man wird sie einerseits in der Entwicklung der Gottes- und Trinitätslehre im Umkreis Abaelards suchen müssen, andererseits in der Tatsache, daß die Tugendlehre in keinem der Systemversuche einen angestammten Platz finden konnte.

Besonders aufschlußreich dürfte weiterhin sein, daß die beiden Eingriffe in den Aufbau des Lombarden, soweit das Material gesichtet ist, immer zusammen vorgenommen werden, d. h. die Trennung von *De deo uno* und *De deo trino* geht Hand in Hand mit der Vorwegnahme der Tugendlehre. Man kann deshalb mit einem hohen Grad von Wahrscheinlichkeit eine Interdependenz annehmen.

Bei keinem der Autoren, die diese Systematik übernahmen, findet sich eine Begründung dafür oder ein Hinweis darauf, daß er sich bewußt ist, von dem Aufbau der Sentenzen abzuweichen.

Damit sind in etwa die Positionen umrissen, von denen aus, was die historischen Vorgegebenheiten betrifft, die Interpretation der Systematik unseres Magisters anzugehen ist; die bereits erarbeiteten werkimmanenten Kriterien werden vorausgesetzt.

In einem ersten Schritt wird zu klären sein, welche Stellung und Funktion der Philosophie in unserer Fragestellung zukommt.

Für die Systematik als ganze ist diese Frage durch die Genesis dieses Bauplanes bereits beantwortet: er ist an der Heilsgeschichte abgelesen und nicht von einem philosophischen Apriori her konstruiert.

Gleichwohl liegt die Vermutung nahe — und es wäre durch das vorher Gesagte nicht schon ausgeschlossen —, daß gerade die Veränderungen an dem Aufriß des Lombarden einer philosophischen Wurzel entspringen und einem philosophischen Anliegen dienen.

Es ist durchaus denkbar, daß die Aufteilung des I. Buches — beim Lombarden wurde die allgemeine Gotteslehre innerhalb der Trinitätslehre behandelt — die Absicht verfolgt, im voraus eine philosophische Gotteslehre zu entwickeln (*De deo uno*), um dann die Lehre der Schrift von der Trinität (*De deo trino*) darzulegen. So wäre die Teilung dieses ursprünglich einen Traktates methodisch durchaus zu erklären.

Die Stellung der Tugendlehre vor der Inkarnation ließe sich in ähnlicher Weise verständlich machen. Das reiche philosophische Material über die Tugend mit seiner großen Tradition wird als philosophische Tugendlehre als Ergänzung der Anthropologie aufgenommen, bevor mit der Inkarnation die Aussagen der Offenbarung zur Sprache kommen.

Bei der Beantwortung dieser Fragen gilt es, zunächst die Intention des Autors zu eruieren. Hatte er solches beabsichtigt? Ist es ihm ungewollt unterlaufen? Oder trifft diese Vermutung, es handle sich bei den angesprochenen Themen um Philosophie und nicht um Theologie, gar nicht zu?

Über seine Intention und Zielsetzung hat sich Magister Hubertus im Prolog klar ausgesprochen⁶¹. Er versteht die Ausarbeitung einer Summe als ein Sammeln der Fragmente vom Tisch der Schrift. Die *quaestiones theologicae* haben für ihn den Charakter von Offenbarung, nicht von Vernunftwahrheiten oder philosophischen Einsichten. Vor der Klammer dieser Summe steht damit von der Absicht des Verfassers her die Offenbarung, die alles, was in dieser Summe steht, im letzten als Offenbarung qualifiziert.

Das hindert natürlich nicht, daß Hubertus als *ordo artificialis* eine aus philosophischen Prinzipien aufgebaute formale Methode einführt⁶². Das materiale Einteilungsprinzip des Lombarden, das er ursprünglich genau so übernahm, ist ja durchaus schriftgemäß⁶³. Das augustinische Einteilungsschema spielt bei Hubertus wie schon bei der Pseudo-Poitiers-Glosse, die er möglicherweise vor Augen hatte, keine Rolle⁶⁴. In der Glosse wird ja ausdrücklich darauf hingewiesen, daß das Thema: *creator — opus creatoris* mit seinen Unterteilungen der vornehmliche Gegenstand der Schrift ist⁶⁵.

Wenn Hubertus formuliert: *omne quod est aut est creator aut opus creatoris*, dann ist das als Objektivierung der Worte der Glosse zu verstehen: *sacra scriptura praecipue agit de duobus, de creatore videlicet et opere creatoris*.

Gleichwohl darf man in dieser ‚Seinsaussage‘ auch einen gewissen Zug sehen, das Faktische auf das Sein, auf das Allgemeingültige hin zu hinterfragen und darauf zurückzuführen. Die Art und Weise der Erstellung des *ordo artificialis* deuten in die gleiche Richtung.

⁶¹ Fol. 1 ra—rb, QV, S. 28—30; dazu Kap. 1, II: Zum Verhältnis von *sacra scriptura* und *summa*.

⁶² Kap. 1, III, S. 165—171.

⁶³ Kap. 1, IV, S. 171—174.

⁶⁴ Im Anschluß an die spezielle Tugendlehre behandelt Hubertus die Begriffe *uti* und *frui* als *opera virtutum*, fol. 201 va—202 va.

⁶⁵ Siehe oben S. 245

Auch im Verlauf seiner Summe bringt Hubertus immer wieder zum Ausdruck, daß ihm an einer sauberen methodischen Scheidung zwischen Philosophie und Theologie gelegen ist; philosophische Probleme behandelt er nicht, er verweist sie an die Philosophen⁶⁶.

Damit ist freilich nicht ausgeschlossen, daß das Materialobjekt von Theologie und Philosophie auf weite Strecken identisch ist, und deshalb auch immer Philosophie anwesend ist. Sie ist aber nicht als eigenständige übergeordnete Norm für das Ganze oder einen Teil dieser Summe verantwortlich⁶⁷.

Ein weiteres Argument gegen den Deutungsversuch, Magister Hubertus habe eigenständige philosophische Traktate in seine Summe aufnehmen wollen, ist sein Urteil über die Philosophie selbst.

Er lehnt die Philosophie nicht grundsätzlich ab. Wegen ihrer wesentlichen Hinordnung auf diese Welt ist sie jedoch für das Heil bedeutungslos, da sie nicht zur sapientia im strengen und eigentlichen Sinne führen kann. So gesehen ist die Theologie als Tugend der Gegenpol und gleichzeitig die Überwindung der Philosophie, insofern diese sich nicht als Methode, sondern als Weisheit versteht⁶⁸.

Diese allgemeinen Gegebenheiten lassen es unwahrscheinlich, wenn nicht gar schon ausgeschlossen erscheinen, daß Hubertus den Plan des Lombarden änderte, um philosophische Traktate unterzubringen.

Der letzte Zweifel, ob es bei der Gottes- und Tugendlehre nicht doch um philosophische Abhandlungen gehe, wird durch die in Frage stehenden Teile selbst ausgeräumt⁶⁹.

Wie U. Horst überzeugend nachgewiesen hat, liegen, was die Gotteslehre angeht, die Wurzeln und Anfänge für diese Entwicklung bei Abaelard⁷⁰, der in der Trinitätslehre im wesentlichen diesem Plan folgt: „Zuerst handelt er über die Einheit der göttlichen Substanz, weil sie seiner Meinung nach die Grundlage für die Unterscheidung der drei Personen ist. Dem schließt sich die Darstellung der göttlichen Macht, Weisheit und Güte an, da durch sie die trinitarischen Personen unter-

⁶⁶ Fol. 2 va, 2 rb, 14 vb, 74 rb—va; vgl. hierzu Erster Teil I, 5. insbesondere S. 24—26

⁶⁷ Vgl. dazu oben S. 162 f.

⁶⁸ Vgl. oben S. 161—163. Man wird hier unmittelbar an das Wort Bonaventuras im Hexameron (*Coll. in Hex.* XIX, 7) erinnert: „... apud philosophos non est scientia ad dandum remissionem peccatorum.“

⁶⁹ Da sich Hubertus zumindest hinsichtlich der Tugend- und Rechtfertigungslehre bewußt ist, daß er von der Vorlage des Lombarden abweicht, genügt es als Begründung nicht, auf die bereits vorhandene Tradition hinzuweisen. Selbst wenn er diese gekannt hat, war es für ihn ja offensichtlich nicht selbstverständlich, diesem Aufriß zu folgen. Außerdem muß man mit der Möglichkeit rechnen, daß eine alte Form mit neuem Sinn erfüllt wird.

⁷⁰ Siehe hierzu U. HORST, *Die Trinitäts- und Gotteslehre*, S. 200. Vgl. auch St. OTTO, *Augustinus und Boethius im 12. Jahrhundert*.

schieden werden. Aus ihr ergibt sich schließlich eine eingehende Untersuchung des Ternars, wobei im einzelnen gezeigt werden soll, inwiefern die Allmacht, Weisheit und Güte Gott als das höchste Gut konstituieren. Das eigentliche Ziel solcher Überlegungen besteht darin, daß eine größere Liebe zu diesem unendlich vollkommenen Gott geweckt werde. Das Wichtige an diesem Plan ist, daß die Behandlung der omnipotentia, sapientia und benignitas ganz trinitarisch gesehen wird, weil in ihnen das unterscheidende Wesensmerkmal der drei Personen zu suchen ist. Steht im ersten Teil die eine göttliche Wesenheit im Mittelpunkt des Interesses, so wendet sich der zweite den einzelnen Personen zu. Eine Trennung zwischen *De Deo trino* und *De Deo uno* ist nirgendwo zu finden, beide Problemkreise gehen sinnvoll ineinander über, wobei der Ternar oberstes Einteilungsprinzip ist⁷¹.

Bei Robert von Melun führt der Einfluß Abaelards zu einer entscheidenden Veränderung des Aufbaus, da bei ihm der wesenhafte Bezug zwischen Trinitäts- und Gotteslehre fehlt. Den Grund für diese Neuerung sieht Horst in folgendem: „In den drei großen Teilen, die sich mit der Wesenheit Gottes, insofern sie allmächtig, weise und gut ist, befassen, handelt es sich fast ausschließlich um die Werke Gottes nach außen. Diese aber sind, wie Robert oft hervorhebt, ungeteilt, das heißt, sie werden von der ganzen Trinität gewirkt und sind im strengen Sinne keiner der drei Personen zu eigen. Uns will es scheinen, daß dieses fundamentale Prinzip der Anlaß dafür war, daß unser Meister im Anschluß an die eigentliche Trinitätslehre, die gewissermaßen Gott in sich betrachtet ohne einen klaren Bezug zur Schöpfung, eine Gotteslehre entwickelt, die das allen Personen Gemeinsame spekulativ zu durchdringen sucht. Weil also die Werke Gottes nach außen nicht so sehr seine Dreipersonlichkeit als vielmehr seine Einheit widerspiegeln, hält es Robert für gerechtfertigt, seiner Trinitätslehre einen eigenständigen Traktat *De Deo uno* anzuhängen, der seine Herkunft von Abaelard nicht verleugnen kann, obwohl in ihm bereits neue Wege beschritten werden, deren Bedeutung möglicherweise noch nicht einmal ihr Autor erkannt hat“⁷². Die starke Betonung des augustinischen Axioms, daß die Werke Gottes nach außen ungeteilt sind, ist somit der ausschlaggebende Grund für den Prozeß der Verselbständigung der beiden Traktate.

Ob Petrus von Poitiers, der *De deo uno* bereits seiner Trinitätslehre voranstellt⁷³, von Robert von Melun beeinflusst ist, oder ob sich bei ihm

⁷¹ A.a.O., S. 200—201.

⁷² A.a.O., S. 201 f.

⁷³ Vgl. oben S. 324 f. Horst ist entgangen, daß es für diese Trennung schon vor Magister Hubertus eine Anzahl von weiteren Zeugen gibt.

parallel der gleiche Vorgang vollzogen hat, ist eine offene Frage; dasselbe gilt für das Verhältnis Roberts zu Simon von Tournai⁷⁴. Für die Sache selbst sind diese noch ungeklärten literarkritischen Fragen ohne Belang. Das augustinische Axiom spielt auch bei Magister Hubertus, wie gleich zu zeigen sein wird, eine entscheidende Rolle.

Ein Gedanke sei hier noch ausgesprochen, der zwar von keinem der in Frage Stehenden ausdrücklich formuliert wird, der aber, wie mir scheint, doch von Bedeutung sein könnte. Die Trennung der beiden Traktate wird von Autoren vorgenommen, die eindeutig die heilsgeschichtliche Konzeption ihren Werken zugrunde legen. Gerade aber in dieser Sicht ist die Vorwegnahme von *De deo uno* von der *series narrationum* her durchaus verstehbar, da sie dem historischen Offenbarungsablauf entspricht.

Zusammenfassend läßt sich sagen, daß *De deo uno* bei Magister Hubertus weder von der Genesis her noch in der praktischen Durchführung eine philosophische Gotteslehre darstellt oder eine solche sein soll.

Bei der Tugend- und Rechtfertigungslehre des II. Buches ist die Antwort noch eindeutiger. Neben einer Reihe anderer Aspekte, die gleich zur Sprache kommen werden, ist dieser Traktat von Magister Hubertus ausdrücklich als *opus recreationis invisibile* qualifiziert, als Werk der Erlösung also, die *per definitionem* nicht Gegenstand der Philosophie sein kann. Die natürlichen und politischen Tugenden, mit denen die Philosophie befaßt ist, sind im eigentlichen Sinne gar keine Tugenden. Dem vollen Verständnis von Tugend wird nur die *virtus formata* gerecht⁷⁵, diese aber ist, wie unser Autor ausdrücklich betont, Gegenstand der Theologie⁷⁶.

Der Versuch, den doppelten Eingriff in den Entwurf des Lombarden als philosophisch bedingt zu erklären, scheidet also vom Ganzen wie vom Detail her aus.

Wenden wir uns nun den theologischen Aspekten dieses Problems zu.

Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß unser Autor bei der Teilung der Gotteslehre nicht zu erkennen gibt, daß er sich bewußt sei, damit vom Lombarden abzuweichen; er erweckt vielmehr den Eindruck, unreflektiert einer vorgegebenen Tradition zu folgen.

Seiner formallogischen Methode, dem *ordo artificialis*, kommt eine Aufteilung des Traktates sehr entgegen. Einleitend spricht er davon, daß die Frage nach dem creator, die „*generalissima quaestio de deo*, in tres

⁷⁴ Die Sentenzen Roberts sind nach HORST, a.a.O., 20–23, zwischen 1155 und 1164 entstanden, die des Petrus von Poitiers um 1170.

⁷⁵ Vgl. oben 3. Kap. I, S. 218–227.

⁷⁶ Vgl. oben 1. Kap. I, S. 147–163.

principales subdividitur quaestiones quarum prima de essentia divina; secunda de persona; tertia de proprietatibus“⁷⁷.

Den ersten Teil rekapitulierend, schreibt er zu Beginn des 2. Kapitels, daß drei Problemkreise *in trinitate* zu behandeln seien⁷⁸.

Im Rückblick auf das I. Buch heißt es schließlich, er sei den Fragen nachgegangen, „quae ad unitatem ac trinitatem pertinere videntur“⁷⁹.

Diese Formulierungen zeigen, daß hier methodisch getrennt wird, daß aber immer unter je anderem Aspekt von dem Gott der Offenbarung, dem creator, die Rede ist, — *omne quod est aut est creator aut opus creatoris*. Dieser Grundbezug zur Schöpfung, der in dem Begriff creator in der Gesamtsystematik des Werkes zum Ausdruck gebracht wird, ist kennzeichnend für die essentia divina. Hier zeigt sich, daß der Anlaß für die Trennung von *De deo uno* und *De deo trino*, das fundamentale Prinzip, nach dem die Werke Gottes nach außen ungeteilt sind, bei Hubertus noch voll im Bewußtsein steht und effizient ist.

Zu den actiones exteriores gehört jedoch nicht nur das creare⁸⁰, sondern auch das gratiam infundere⁸¹; dieses aber ist identisch mit dem opus recreationis invisibile⁸².

Hier kommt nun ein möglicher Zusammenhang zwischen der Teilung von *De deo uno* und *De deo trino* und der Stellung des Rechtfertigungs-traktates in den Blick.

An der für die Systemreflexion entscheidenden Stelle im II. Buch zu Beginn der Tugendlehre führt Hubertus aus: „Item recreationis opus est triplex, scilicet opus invisibile quod deus operatur in homine sine homine per virtutum infusionem et hoc opus est virtus et eius opera. Et opus visibile quod Christus patravit in humana natura ut sunt sacramenta Christi, scilicet nativitas, passio etc. Et opus visibile quod Christus agit ministerio ecclesiae“⁸³.

Hier wird deutlich, wie von dem handelnden Subjekt her das opus creationis und das opus recreationis invisibile zusammengehören. Das Ergebnis unserer Analyse der beiden opera⁸⁴, bei der die wesenhafte Bezogenheit von Natur und Gnade klar hervortrat, entspricht dieser Einsicht. In dem philosophischen Denkmodell von potentia und forma bringt Hubertus diese Relation zum Ausdruck. Das opus creationis

⁷⁷ Fol. 2 ra.

⁷⁸ Fol. 40 ra.

⁷⁹ Fol. 65 rb.

⁸⁰ Vgl. 2. Kap. I, S. 175—182.

⁸¹ Fol. 12 rb.

⁸² 3. Kap. I, S. 218—227.

⁸³ Fol. 147 rb.

⁸⁴ Vgl. 2. und 3. Kap.

erfährt im *opus recreationis invisibile* seine Vollendung, „*formatur et perficitur*“⁸⁵. Daß diese Vollendung der *creatio* zugleich *recreatio* ist, hat seinen Grund in der *deformatio* durch die Sünde, die durch die *reformatio* in der *infusio virtutum* überwunden wird⁸⁶.

Schöpfung im Sinne der anthropozentrisch verstandenen Natur, Fall und Gnade als *infusio virtutum* bilden eine innere Einheit, das *opus creatoris*, das *per accidens* auch *opus recreationis* ist. Auch die *corruptio naturae* durch die Sünde des Menschen gehört qua *actio* zu den Werken Gottes nach außen. Weil der Mensch von seiner Erschaffung her auf die Gnade als seine höchste Form hingeordnet ist, beginnt die Geschichte seines Heils in der Schöpfung.

So ist das Daß der *infusio gratiae* gewissermaßen schöpfungsimmanent, das Wie ist demgegenüber sekundär.

Schon bei dem Versuch einer äußeren Gliederung dieser Studie wurde erkennbar, wie eng verflochten Schöpfung und Erlösung hier gesehen werden.

Die permanente Äquivozität aller Grundbegriffe, wie etwa *virtus* oder *gratia*, weist schon darauf hin, daß beide Dimensionen ständig gegenwärtig sind und ineinandergreifen, weil sie in Gott ihren einen und einigenden Grund haben.

Diese Zusammenhänge lassen kaum mehr einen Zweifel, daß die Teilung des I. Buches und die Vorwegnahme der Rechtfertigungslehre sich gegenseitig bedingen⁸⁷.

Dem Traktat *De deo uno* korrespondieren als Werk der ungeteilten Trinität Schöpfung, Fall und *infusio gratiae* als Vollendung der Schöpfung; dem entspricht in der vorliegenden Summe der gesamte Umfang des II. Buches.

Hier erhebt sich unmittelbar die schwerwiegende Frage, wie sich dieses *opus recreationis invisibile quod deus operatur*, zu dem *opus recreationis visibile quod Christus patravit*, verhalte.

Jeder Deutungsversuch, der in die Richtung geht, darin zwei verschiedene Heilswege zu sehen, einen außergeschichtlichen und einen in der Geschichte greifbaren, ist vom Ansatz her falsch.

Das *opus recreationis* ist nur eines, aber es hat, um beim Wortlaut zu bleiben, eine unsichtbare und eine sichtbare Seite.

⁸⁵ 3. Kap. I, S. 227.

⁸⁶ Fol. 147 rb.

⁸⁷ Soweit die Quellen gesichtet sind, treten außer bei Robert von Melun die beiden Umstellungen immer gemeinsam auf.

Das *opus recreationis invisibile* ist die *infusio gratiae*; die sichtbare Dimension der einen *recreatio* ist Christus und sein Heilswerk, das durch die Kirche fortgesetzt wird.

Beide Seiten dieser einen Wirklichkeit verhalten sich zueinander wie das, was geschieht, zu der Art und Weise, wie es geschieht. Das Wesen der Erlösung, das Heil, ist die *gratia*. Wie der Mensch des Heils teilhaftig wird, läßt sich nicht *apriori* sagen, faktisch ist dies durch Christus geschehen und deshalb gibt es keinen anderen Weg mehr. Der Glaube an die Inkarnation ist zumindest als *fides implicita* heilsnotwendig⁸⁸.

So läßt sich die Formel von der *recreatio invisibilis* und der *recreatio visibilis* umschreiben als das Heil und seine konkrete geschichtliche Vermittlung.

Von hier eröffnet sich aufs neue der Blick auf die Teilung der Gotteslehre.

Es wurde gezeigt, wie der Traktat *De deo uno* durch die Werke der *creatio* und der *gratiae infusio* in innerer Verbindung zu den Themen des II. Buches steht. In entsprechender Weise korrespondiert die Trinitätslehre der Thematik des III. und IV. Buches, der Lehre von Christus, der Kirche, den Sakramenten und der Eschatologie. Ohne die Entfaltung der *essentia divina* in die Dreipersonalität hinein kann die Inkarnation der zweiten göttlichen Person naturgemäß nicht verständlich gemacht werden. So sind auch hier das Strukturprinzip und der innere Zusammenhang nicht zu verkennen.

Nach dem bisher entwickelten Verständnis der Systematik unserer Summe liegt offensichtlich zwischen dem II. und III. Buch eine Zäsur. Gleichwohl bricht die Konzeption nicht auseinander. Das geht schon aus der formalen Gliederung hervor, denn alles, was nicht *creator* ist, ist *opus creationis*. Das ist die äußere und äußerste Klammer, die die Bücher II bis IV zusammenhält.

Darüber hinaus gibt es auch eine innere Verklammerung durch das *opus recreationis*, das in seinen zwei Dimensionen gerade die Zäsur zwischen Buch II und III überbrückt und so das Ganze gewissermaßen von innen her zusammenhält. Wie die Interpretation und Analyse des II. Buches gezeigt haben, ist dieses einende Band Christus. So kann man entgegen dem äußeren Anschein in dem übergeordneten und umgreifenden theozentrischen Ansatz von einer echten Christozentrik dieser Systematik sprechen⁸⁹.

⁸⁸ Fol. 170 ra: *Dicimus ergo quod sine fide incarnationis revelata vel saltem velata nemo potest placere deo.*

⁸⁹ Vgl. 3. Kap., III, S. 236 f.

Christus ist dabei nicht als Bezugspunkt eines logisch-theologischen Systems gesehen, sondern als Mitte der Heilsgeschichte, jener Geschichte, die mit der *creatio* beginnt und in der *ultima retributio* ihre Vollendung findet.

An der heilsgeschichtlichen Konzeption dieser Summe ist nicht zu zweifeln.

Das zeigt nicht nur der formale Aufbau mit der Abfolge: *creator* — *creatio* — *recreatio* — *ultima retributio*, sondern auch die tatsächliche Durchführung des Werkes.

Die Explikation des *opus recreationis* in ein *opus invisibile* und ein *opus visibile* ändert grundsätzlich nichts an der heilsgeschichtlichen Struktur.

Wenn man Heilsgeschichte nicht in einem naiven Sinne als chronologischen Ablauf versteht, liegt darin sogar eine Präzisierung und Vertiefung dieser Systematik.

Mit der Schöpfung beginnt die Geschichte des Heils, das in der *infusio gratiae* besteht. Durch den Sündenfall wird diese Geschichte zur *re-creatio* im strengen Sinne, zur Wiederherstellung der *creatio*, zur *restauratio naturalium*.

Dieses Heil im Sinne von Schöpfung und Begnadung als Vollendung der Schöpfung ist in sich eine kontingente Größe, weil eine freie Tat Gottes. Deshalb handelt auch das II. Buch mit dem *opus creationis* und dem *opus recreationis invisibile* von der Heilsgeschichte und nicht von irgendeiner ‚notwendigen‘ Ordnung.

Gleichwohl sind die Bücher III und IV davon unterschieden, insofern in ihnen nicht von der Kontingenz und Ungeschuldetheit des Heils gesprochen wird, sondern von der geschichtlichen Vermittlung dieses Heils, wie sie durch Christus und sein Werk geschehen ist und durch Kirche und Sakramente fortwährend geschieht. Von hier gesehen ist das *opus recreationis invisibile* die ‚metahistorische‘ Dimension der Heilsgeschichte⁹⁰, was jedoch nicht mit Metaphysik in eins gesetzt werden darf im Sinne einer in sich notwendigen Gegebenheit.

Wenn also von dieser Systematik gesagt wird, sie sei heilsgeschichtlich, so heißt das, daß das Heil zum einen als geschichtlich kontingent, und zum andern als von Christus in der Geschichte vermittelt verstanden wird.

So könnte man diesen Plan umschreiben als das Heil in seiner Kontingenz und seine geschichtliche Vermittlung; als das Was und das Wie des Heils⁹¹.

⁹⁰ Vgl. oben 3. Kap., S. 217—237.

⁹¹ Die Tatsache, daß das Bußsakrament bei nahezu allen Vertretern dieses Plans vor

Es handelt sich hier weder der Intention, noch der Sache, noch der möglichen Entwicklung nach um die Thematik *Metaphysik und Heilsgeschichte*. In dem Moment allerdings, da das Heil nicht mehr in seiner wesenhaften Kontingenz gesehen und verstanden wird, mit anderen Worten: als freie Tat Gottes, zerbricht diese Systematik und fällt in Metaphysik und Geschichte des Heils auseinander.

Mit dem Aufweis der theologischen Entwicklungsfaktoren sind keineswegs alle Impulse namhaft gemacht, die in einem solchen Vorgang der Systembildung wirksam werden. Man muß die allgemeine wissenschaftliche Atmosphäre als Horizont, in dem sich ein solcher Prozeß vollzieht und der auf einen solchen Prozeß einwirkt, mit berücksichtigen.

Die allgemeine wissenschaftliche Tendenz kommt bei Magister Hubertus besonders klar in seinem *ordo artificialis* zum Ausdruck.

Das Bemühen um methodische Exaktheit und logisch-formale Folgerichtigkeit bei der wissenschaftlichen Erfassung eines Gegenstandes oder Sachverhaltes ist hier exemplarisch realisiert⁹².

Darin zeigt sich zugleich die Richtung, in die solche wissenschaftliche Bemühung zielt: auf die Einsicht in die innere Notwendigkeit des Sachverhaltes und die Allgemeingültigkeit der Aussage.

Hubertus führt sein Fragesystem auf die vier allgemeinsten Prinzipien des Seins zurück, damit nichts, was ist, seinem Zugriff entgehen kann. Indem er dieses logische System ansetzt, ist grundsätzlich nach dem Wesen, dem Sein, zumindest mitgefragt. Darin zeichnet sich bereits in nuce die Problematik ab, die wenige Jahre später unter dem Einfluß des aristotelischen Wissenschaftsbegriffs zum Thema wird: kann die Theologie in ihrer wesenhaften Bezogenheit auf ein geschichtliches Faktum und nicht auf allgemeingültige Wahrheiten in diesem Verständnis überhaupt Wissenschaft sein?

Diese methodologische und erkenntnistheoretische Entwicklung ist mit Sicherheit nicht die Ursache für die theologische Systematik der Summe *Colligite fragmenta*; sie läuft dieser aber auch nicht entgegen. Dem Versuch und dem Bemühen, Theologie nach wissenschaftlicher Methode zu betreiben, wird mit dieser Systematik eine Möglichkeit eröffnet, ohne daß dadurch die Geschichte eliminiert wird.

Die Anliegen des logischen wie des heilsgeschichtlichen Systemansatzes sind hier gewahrt.

Hubertus im II. Buch mitbehandelt wurde, bei ihm jedoch völlig ausgeschieden ist, ist für diese Interpretation ein wichtiges Argument und gleichzeitig ein Hinweis auf den Klärungs- und Reflexionsprozeß in der Entwicklung dieser Systematik.

⁹² Siehe hierzu oben 1. Kapitel, III, S. 165–171.

Der Traktat *De deo uno* bietet die Möglichkeit, von Gott nicht nur als creator zu sprechen, sondern auch, insofern er ist — *quidquid est aut est creator aut opus creatoris*.

Der gleiche Aspekt eröffnet sich im II. Buch, wo das opus creationis und das opus recreationis invisibile behandelt werden.

Durch die freie und nicht hinterfragbare Tat von creatio und recreatio invisibilis ist eine Wirklichkeit geschaffen, die, insofern sie ist, auf ihr Sein und ihre allgemeinen Strukturen, auf ihre quidditas hin befragt werden kann.

Damit ist in dieser Konzeption der Raum für die Frage nach dem Sein, dem Sein Gottes ebenso wie dem Sein des Menschen und seines Heils, eröffnet.

Die Frage nach dem Wesen ist so in dieser Systematik ebenso anwesend wie die nach der Geschichte, und beide Fragen sind theologisch legitim.

Diese Überlegungen berechtigen zu dem Urteil, daß der Entwurf durch eine beachtenswerte Ausgewogenheit ausgezeichnet ist, der der Darstellung des Historisch-Einmaligen ebenso Raum bietet wie der spekulativen Erfassung der metahistorischen Strukturen. Er wird dem Heil in seiner Geschichtlichkeit und seiner Geschichte gerecht.

Zusammenfassung und Ausblick

Als Einstieg in die Thematik dieser Studie diente die Frage nach dem Theologiebegriff, nach dem Verständnis der Theologie als Wissenschaft. Indirekt war damit bereits die Frage nach der Systematik der Summe *Colligite fragmenta* aufgeworfen, denn Wissenschaft setzt Methode und System voraus. Ein bestimmtes Verständnis von Wissenschaft läßt sich nur in einem entsprechenden Systemtyp realisieren, und umgekehrt kann eine Systematik für die Entwicklung eines bestimmten Wissenschaftsbegriffs die Voraussetzung schaffen. In jedem Fall ist Wissenschaft nicht ohne System und System nicht ohne wissenschaftliche Methode möglich.

Die Interpretation der einschlägigen Texte ergab, daß der Begriff der *scientia* in dieser Summe noch offen und vielschichtig ist. Viele Arten und Grade des Wissens, denen je verschiedene Gewißheitsgrade entsprechen, haben in dieser Konzeption Platz. Das besagt, daß von dem Verständnis der Theologie als Wissenschaft kein Zwang hinsichtlich der Systembildung ausging. In dieser Vielgestaltigkeit des Theologieverständnisses zeigt sich aber auch ein Wandel an, insofern hier Theologie ohne die *fides qua* durchaus als Möglichkeit einbezogen wird; eine Vorstellung, die für Anselm von Canterbury nicht denkbar war, andererseits aber in gewisser Hinsicht die Voraussetzung für die spätere Konklusionstheologie darstellt¹.

Das Material, das er in der Summe verarbeitet, versteht Hubertus als Teil der Offenbarung. Es sind die *fragmenta* vom Tisch der Schrift, die es zu sammeln gilt.

Die Sache, um die es dabei geht, trägt das Gesetz einer möglichen Systematik in sich, d. h. die Ansätze für eine materiale theologische Systematik müssen in der Thematik der Theologie selbst, in der Offenbarung gesucht werden.

Von da her ist es nur konsequent, daß Hubertus einen heilsgeschichtlichen Plan seiner Summe zugrunde legt.

Die aus dem Gegenstand des Faches sich ergebende Struktur wird durch eine formale Methode ergänzt. Magister Hubertus entwickelt dazu seinen *ordo artificialis* aus den allgemeinsten Seinsprinzipien.

Dieser *ordo* stellt im ganzen dieses theologischen Entwurfs kein heterogenes Element dar, da Schöpfung und Erlösung, Natur und Gnade, nicht als Gegensatz, sondern als eine sich ergänzende Einheit, als *opus creationis* verstanden werden.

¹ Vgl. hierzu R. HEINZMANN, *Begegnung als Strukturelement scholastischen Denkens*, S. 462.

Wie die Analyse des *opus creationis* und des *opus recreationis invisibile* zeigte, verhalten sich Natur und Gnade wie *potentia* und *forma*.

Diese innere Einheit der beiden nur methodisch getrennten Bereiche spiegelt sich in der Verbindung des *ordo artificialis* mit dem *ordo rerum*.

Magister Hubertus war nicht der erste, der in die heilsgeschichtliche Systematik des Lombarden verändernd eingriff. Man kann jedoch sagen, daß diese Variante bei ihm ihre konsequenteste Ausprägung erfahren hat, und die Summe *Colligite fragmenta* in gewisser Weise einen Abschluß der Umgestaltung des Entwurfs der Sentenzen bildet.

Diese Modifikation liegt jedoch ganz innerhalb der heilsgeschichtlichen Konzeption und ist geeignet, wichtige Sachverhalte wesentlich besser zur Darstellung zu bringen.

Das entscheidende Heilsgeschehen wird in seiner wesenhaften Bezogenheit auf die Schöpfung gesehen. Die Gnade ist nichts dem Menschen Fremdes, sondern es ist der Natur des Menschen gemäß, es ist die Natur des Menschen, begnadet zu werden.

Es geschieht in diesem Vorgang nichts Äußerliches, zum Menschen Hinzukommendes, sondern die innere Durchformung und Vollendung des Menschen selbst. Das eigentliche Sein der Natur ist die Gnade. Wegen dieser inneren, wesenhaften Bezogenheit — man kann von der Schöpfung nicht sprechen, ohne auch von der Gnade zu sprechen — wird die Rechtfertigungslehre vor der Inkarnation im Kontext der Erschaffung des Menschen mitbehandelt.

Um die Strukturen von Natur und Gnade und deren Konformität sowie diesen Vorgang der Vollendung der Natur durch die Gnade zu beschreiben und zu erfassen, bedient sich Magister Hubertus der Tugendlehre. Diese wird damit in das Zentrum christlicher Theologie gestellt. Sie ist deshalb alles andere eher, als eine philosophische Ethik oder Sittenlehre; sie ist primär Theologie der Rechtfertigung und in zweiter Linie, als Applikation auf das konkrete Handeln, Moraltheologie.

Der bislang etwas heimatlose Traktat *De virtutibus* wurde auf diese Weise der Theologie voll integriert und hat darin eine wichtige Funktion übernommen.

Trotz der Behandlung vor der Inkarnation steht die christozentrische Orientierung des *opus recreationis invisibile*, das erbrachte die Interpretation der Texte zweifelsfrei, außer Frage.

Die systematische Neuerung gegenüber dem Lombarden ist noch unter einem anderen Gesichtspunkt von Belang. In den beiden umfassenden heilsgeschichtlichen Themenkreisen: *creator* und *opus creatoris*

wurde damit von der Theologie selbst je ein Raum für die metahistorische und metaphysische Spekulation eröffnet.

Die Frage nach dem Wesen, nach den letzten Seinsgründen wurde bereits durch die aristotelische Logik im *ordo artificialis* vorbereitet und eingebracht. Diese Systematik hat die Voraussetzung geschaffen, daß innerhalb der Theologie auch die Antwort gegeben werden kann. Damit war die Theologie der Jahrhundertwende von der Fragestellung und von der Systematik her reif für die Rezeption der metaphysischen Schriften des Aristoteles; vom Eindringen des Aristoteles zu sprechen, hieße fast schon, Ursache und Wirkung verkehren.

Mit diesen Hinweisen sind Konsequenzen dieser Systematik angesprochen, deren sich unser Magister keineswegs bewußt gewesen sein muß. Entscheidend ist, daß er die Notwendigkeit einer Systematik sah, die dem Geschichtlichen ebenso wie dem Übergeschichtlichen Raum gewährte.

Abschließend erhebt sich noch eine Frage, die nicht in erster Linie das Werk betrifft, sondern seine Bedeutung.

Bisher ist von dieser Summe nur eine Handschrift bekannt, und diese ist unvollständig. Selbst wenn das eine oder andere Exemplar noch aufgefunden werden sollte, kann man doch mit Sicherheit sagen, daß die Summe keine starke handschriftliche Verbreitung gefunden hatte.

Ähnliche Bedenken sind hinsichtlich des Autors geltend zu machen. Der Chronist von St. Blasien nennt ihn zwar in illustrier Gesellschaft, was der sachlichen Bedeutung seiner Summe durchaus entspricht. Darüber hinaus wurde jedoch bisher keine Spur einer Wirkungsgeschichte entdeckt.

Zu diesen Einwänden ist zunächst zu sagen, daß geringe handschriftliche Verbreitung kein Indiz für Bedeutungslosigkeit sein muß; ganz im Gegenteil, starke Verbreitung ist häufig ein Zeichen von Mittelmäßigkeit.

Auch die Wirkungsgeschichte muß sich nicht quantitativ darstellen.

Wenn man davon ausgeht, daß Magister Hubertus an entscheidender Stelle in einem Entwicklungsprozeß steht und eine reflektierte Form dieser Entwicklung repräsentiert, in deren Verlängerung die *Summa theologiae* des Aquinaten gesehen werden muß, dann wäre seine Wirkungsgeschichte nicht leicht zu überschätzen. Gerade darin liegt die Bedeutung der Ergebnisse dieser Untersuchung für die Interpretation der *Summa theologiae* des Thomas.

Bis zum heutigen Tag geht die gesamte Thomasforschung davon aus, daß die Systematik der Summa zu den großen Leistungen des Thomas zählt.

Chenu sieht in der Konstruktion der Summa die Befreiung vom „Rahmen und von der Knechtschaft der Sentenzen“².

Die Teilung von *De deo uno* und *De deo trino* geschieht, wie K. Rahner, die allgemeine Ansicht wiedergebend, sagt, „aus noch nicht wirklich geklärten Gründen erst bei Thomas“³.

Insbesondere für die Interpretation und Erklärung der vorgezogenen Stellung der Tugend- und Rechtfertigungslehre wurde sehr viel Scharfsinn und spekulative Kraft eingesetzt.

Nach Chenu waren es vor allem Hayen⁴, Persson⁵, Schillebeeckx⁶, Congar⁷ und, in Auseinandersetzung mit diesen, zuletzt M. Seckler⁸, die sich um die Deutung der Systematik der Summa verdient machten.

Es ist hier nicht der Ort, auf diese Versuche näher einzugehen und zu zeigen, welche neuen Perspektiven aufgrund der vorliegenden Untersuchung für die Auslegung des Planes der Summa eröffnet werden⁹. Die Tatsache, daß keiner dieser Gelehrten damit rechnete, der Plan der Summa könnte eine Vorgeschichte haben, dürfte deutlich machen, daß hier wichtige Erkenntnisse einzubringen sind.

Thomas steht mit der Systematik seiner Summa genau so in einer Tradition und damit in einem Vorverständnis und Auslegungshorizont dieser Systematik, wie mit dem Sentenzenkommentar.

Es wird wohl kaum jemals nachgewiesen werden können, ob Thomas die Summe unseres Magisters kannte. Es ist jedoch faktisch auszuschließen, daß ihm diese Systematik nicht bekannt gewesen sein sollte.

Thomas lehrte in Paris, er zitiert Praepositinus, der auch in dieser Überlieferung steht, mit Namen¹⁰, was für die damalige Zeit außerge-

² M.-D. CHENU, *Le plan de la Somme théologique de Saint Thomas*, erweitert in: *Das Werk des hl. Thomas*, S. 336—361; das Zitat, S. 300.

³ K. RAHNER, *Bemerkungen zum dogmatischen Traktat „De Trinitate“*, Schriften zur Theologie IV, S. 103—133, S. 110 f. Vgl. hierzu HORST, *Die Trinitäts- und Gotteslehre*, S. 199.

⁴ A. HAYEN, *La structure de la Somme théologique et Jésus*.

⁵ E. PERSSON, *Le plan de la Somme théologique et le rapport „Ratio-Revelatio“*.

⁶ H. SCHILLEBEECKX, *De sacramentale heilseconomie*.

⁷ Y. M.-J. CONGAR, *Les sens de l'économie salutaire dans la théologie de S. Thomas d'Aquin (Somme théologique)*.

Einen instruktiven Überblick über die genannten Untersuchungen bietet U. HORST, *Über die Frage einer heilsökonomischen Theologie bei Thomas von Aquin*.

⁸ M. SECKLER, *Das Heil in der Geschichte*, vor allem 33—47. Vgl. hierzu O. H. PESCH, *Um den Plan der Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin*. Zu Max Secklers neuem Deutungsversuch.

⁹ Vgl. hierzu R. HEINZMANN, *Die Theologie auf dem Weg zur Wissenschaft*.

wöhnlich ist, und er beweist auch sonst, daß er die Tradition besser kannte, als mancher seiner Interpreten.

Aber selbst wenn man auch das noch in Zweifel ziehen wollte, so bleibt als Minimum die Tatsache, daß diese Systematik ohne die Kenntnis aristotelischer Metaphysik möglich war, und daß nicht nur die Vorentscheidungen dazu in der Frühscholastik fielen, sondern auch deren Ausgestaltung in diesem Zeitraum abgeschlossen wurde.

¹⁰ In *Sent. I*, d. 15, q. 3, a. 1; III, d. 22, q. 2, a. 4; IV, d. 45, q. 2 a. 4. *S. Th.* I, q. 32, a. 2. Vgl. GRABMANN, *SM II*, S. 562 f.

PERSONENVERZEICHNIS

- Abaelard** 13, 149, 150, 152, 167, 169, 183, 199, 202, 204, 229, 244, 251, 253, 254
Alanus von Lille 21, 149, 154, 199, 210, 214, 229
Alberich 22
Alcher von Clairvaux 154
Alcuin 12, 205
Alszeghy Z. 247, 248
d'Alverny M. Th. 152, 154, 155
Ambrosius 12, 29, 127, 204
Ammonios Sakkas 203
Anselm von Canterbury 12, 159, 161, 176, 228, 240
Anselm von Laon 159, 228, 229, 240, 241
Aristoteles 15, 18, 157, 184, 191, 200, 264
Arius 15
Arnold von Brescia 12
Athanasius 12
Auer J. 221
Augustinus 12, 25, 29, 66, 123, 127, 130, 133, 154, 181, 185, 190—192, 199, 205, 211, 218—220, 228, 240, 242, 243, 245, 252
Baron R. 203
Baumgartner M. 149
Beck, A. 182
Beda Venerabilis 12
Bekker, I. 17, 19
Bernhard von Clairvaux 12, 165
Betti, H. 1, 2, 7, 20—22
Beumer, J. 224, 225, 227
Blomme, R. 211
Boethius 12, 17, 19, 150, 152, 154, 155, 157, 170, 178, 188, 199, 200, 201, 228, 229
Bonaventura 155, 253
Buttimer, Ch. H. 156
Cassiodor 12, 129, 205
Chalcidius 16, 19, 189
Chenu, M.-D. 148, 169, 237, 240, 265
Cicero 15, 205
Clarembald von Arras 155
Cloes, H. 240—244, 247
Congar, Y. M.-J. 265
Dachs, K. 8
Delhay, Ph. 205, 214
Dionysius Areopagita 12
Dominicus Gundissalinus 169
Dulong, M. 229
Engelhardt, G. 1, 148
Eynde, D. van den 20
Fulgentius 12, 240
Galenus 15
Gandulphus von Bologna 12, 192
Garvin, J.N. 229
Gaufried von Poitiers 230
Gelasius 12
Gennadius 240
Geyer, B. 159, 229
Gilbert von Poitiers 12, 149, 150, 155, 170, 178
Glorieux, P. 229
Gössmann, E. 149, 179
Grabmann, M. 1, 2, 6, 20, 148, 149, 156, 239, 246 —248, 266
Gregor der Große 12, 205
Grillmeier, A. 240, 241, 244
Gründel, J. 170, 194, 195, 202, 203, 206, 219
Grundmann, H. 205
Häring, N. M. 19, 149—151, 155, 170, 177, 178
Hauke, H. 8
Hayen, A. 265
Heinzmann, R. 15, 170, 178, 187, 189, 199, 204, 206, 215, 237, 248—250, 262, 265
Hermanus Magister 199
Hieronymus 12, 205, 215
Hilarius von Poitiers 12, 182, 183, 185
Hödl, L. 13, 157, 158
Hofmeier, J. 183, 185, 220
Hofmeister, A. 21, 22
Holmberg, J. 205
Honorius von Autun 19, 240
Horaz 203
Horst, U. 2, 20—23, 175, 183, 185, 242, 253—255, 265
Hugo von St. Cher 13
Hugo von St. Viktor 12, 152, 156, 169, 170, 183, 228, 229, 241
Humbertus Mediolanensis 22
Humbertus de Pirovano 20
Hunt, R. W. 169
Isaac von Stella 152, 154
Isidor von Sevilla 13, 205
Ivanka, E. von 154, 156
Ivo von Chartres 13
Jansen, W. 152, 154, 155
Johannes Chrysostomus 13, 45
Johannes Damascenus 13
Johannes von Salisbury 152, 156, 157, 192
Jorissen, H. 178

- Kleineidam, E. 165
 Kluxen, W. 152
 Künzle, P. 190, 192
 Lacombe, G. 250
 Landgraf, A. M. 1, 19, 148, 196, 199, 203,
 206, 211, 220, 221, 223, 224, 235, 244
 Lang, A. 1, 148, 159, 160
 Lefèvre, Y. 240
 Leo der Große 13
 Lottin, O. 1, 196, 199, 200, 202, 206, 209,
 210, 214, 215, 219, 228, 229, 230
 Luscombe, D. E. 199, 244
 Macrobius 19, 203, 205
 Mähl, S. 205
 Martinus Magister 170, 199, 250
 Maximinus 15, 68
 Michaud-Quantin, P. 154
 Moore, Ph. S. 229
 Neumann, S. 150
 Nikolaus von Amiens 170
 Oddo Magister 13
 Origenes 13, 99, 154
 Ostlender, H. 149
 Ottaviano, C. 205
 Otto IV. 21
 Otto, St. 190, 253
 Otto von Freising 21
 Otto von St. Blasien 11, 21—23, 264
 Peiper, R. 155
 Pelagius 15
 Persson, P. E. 265
 Pesch, O. H. 228, 265
 Petrus Cantor 21
 Petrus von Capua 223, 230, 250
 Petrus Comestor 14, 154
 Petrus von Corbeil 13
 Petrus Helias 169
 Petrus Lombardus 9, 13, 26, 133, 142, 171,
 172, 200, 215, 218, 221, 228, 229, 238,
 241—247, 251—253, 255, 263
 Petrus von Poitiers 219, 228, 229, 246—248,
 251, 254, 255
 Philipp der Kanzler 179
 Plato 15, 16, 18, 19, 195, 203
 Plotin 203
 Porphyrius 15, 203
 Pouillon, D. H. 179
 Praepositinus 13, 14, 19—21, 23, 24, 158,
 190, 199, 200, 202, 206, 229, 250, 266
 Priscian 15
 Proklus 154
 Quain, E. A. 169
 Rabanus 205
 Raciti, M. G. 154
 Radulfus Ardens 170, 194, 203, 206
 Rahner, K. 154, 155, 265
 Richard Anglicus 14
 Richard von St. Viktor 156
 Rijk, L. M. de 14, 149, 167
 Robert von Melun 14, 20, 235, 241, 254,
 255, 257
 Robertus Pullus 229, 241
 Roland Bandinelli (Alexander III.) 12
 Sabellius 15
 Seckler, M. 265
 Sedulius 14
 Silvain, R. 240
 Simon von Tournai 149, 156, 170, 185, 199,
 248, 249, 251, 255
 Smalley, B. 169
 Smulders, P. 182
 Söhngen, G. 148, 176
 Spicq, C. 169
 Scheffer-Boichorst, P. 22
 Schillebeeckx, H. 265
 Schmaus, M. 185
 Schmid, L. I. 6
 Schmid, U. 6
 Schmidt 8
 Schneider, J. 170, 185, 220
 Stegmüller, F. 1
 Stephan Langton 13, 229
 Stoeckle, B. 224, 225
 Thierry von Chartres 169
 Thomas von Aquin 2, 147, 158, 179, 225,
 240, 241, 251, 264—266
 Thomas Gallus 154
 Überweg-Geyer 248
 Vergil 15
 Wagner, F. 205
 Walafried Strabo 14
 Warichez, J. 156
 Waszink, J. H. 16
 Webb, C. C. I. 157
 Weigand, R. 14
 Wilhelm von Auxerre 13, 159, 179, 189, 223,
 230
 Wilhelm von Champeaux 192
 Wilhelm von Moerbeke 154
 Wilmans, R. 21
 Wittmann, M. 215